کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی

۱۴۷۵

۱۳۵۲ ۱۴۷۵
۱۸۲۸۰

مطالع الانظار فی
شرح طوالع الانوار
بیضاوی
عربی
ابراهیم بن احمد المرعشی
سنه
۸۶۳

کتاب اصفهانی شرح طوالع
شرح طوالع بیضاوی
۲۵ ورق
اعتمادی
۱۲۹
اجلوط
۲۵
۱۸۲۸۰/
کتابخانه مجلس سنا
۱۴۷۵
۴۶
۴۱۵

۱۴۷۵

کتاب اصفهانی شرح طوالع

شرح طوالع انتباس از حاشیه علامه

۲۵ درس

۱۲۹

اجحوط
غد
۲۵

۱۸۲۸۰/

کتابخانه مجلس سنا

۱۴۷۵

کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۸۴۶
۱۳۲

دکتر حسین فتاح

۴۱۵

۱۳۵۲

۱۴۷۵
۱۸۲۸۰

مطالع الانظار فی
شرح طوالع الانوار
بیضاوی
عربی
ابراهیم بن احمد المرعشی
سنه
۸۶۳

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم وبسر

الحمد لله الذي توحد بوجوب الوجود ودوام البقا متفرد بامتناع العدم واستحالة
التناهي على وجوده فلله الارض والسموات العلى شهد بوحدانيته اشتباه الشمس
الارض والسما تنزه عن مشابهة الاشكال والاشباه مقدس عن الحدوث والانسام
والتالف والاجزاء ايقاظ عليه رب النملة السوداء على الصخرة الصماء في باطن الظلماء
لدبيب الرواد ودرج مدبة مسمة عن الاشباه له الاعادة ومنه الابداء ودراكات
مدبر الذي هو عالي الشان المتعالي مجيب عن ادراك ذاته انكار العقلاء محير في بيداء
الوهم اطار العلماء والصلاة والسلام على صفوة البرية محمد الذي بعثه الى كافة البرايا
واصطفاه لجمع الضلالة ورفع اللواء وعده مقام الشفاعة يوم العرض والجزاء وعلى
اله البررة الاصفياء واصحابه الكرام الاتقياء وبعد فان رباب العقول متفاوتون
واصحاب العقل متفاوتون على ان اكرم ما مد الله اعناق الهمم واعظم ما تنافس
فيه كرام الامم العلم الذي هو حسن العقل الذي هو نفس الاعضاء وصحة العقل
الذي هو اعز الاشيا ولهذا مدح الله العلم واهله في مواضع كثيرة من القران الكريم قال
الله تعالى والذين اوتوا العلم درجات وقال هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
الاية وقال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط اجل العلوم
واشرفها واجمل المعارف واسعدها هو العلوم الشرعية والعلم الاشيه اوجها
اسطام صلاح العباد واغتنام الفلاح في المعاد عراب العقول من انواعها الحسي
ومناس العقائل من اصنافها فتنتني من كلي بها مقدارها بالفتح المعلي ومن تخلى عنه
تحسر يوم العرض اعني لا سيما علم اصول الدين هو اعظمها موضوعا واكثرها
اصولا وفروعا واقومها اركانا واوضحها براهينا واسنى مواعد الشرع واسناها
ورئيس معالم الدين ورايسها هو الكاشف عن اسرار الالوهية المطلع على
اسرار الربوبية الفارق من المصطفين الاخيار والمفترق الاشرار المهرس
للمتطهرين من اهل المغفرة والرضوان والعاس من اهل الضلالة والطغيان
ومدرسة علما الزمان وفضلاء الاعصار والاوان مطولات الشريعة
ومختصرات الطريقة وبالفوائد بحر المقاصد ومحرر القواعد ومحرر الفرائد رحم
الله عباده الحق اعني كتاب طوالع الانوار من مصنفات الامام المحقق العلامة
فاتح القضاة وحاكم الحكام مدقق المحققين واسوة المدققين افضل المتاخرين

ناصر الملة والدين امام الاسلام والمسلمين عبد الله البيضاوي قدس الله روحه
ونور ضريحه احصى فيها ما يشتمل على مقاصل المعقول ونكت المعقول مع اصوله
وجمع فصوله وكشف مواضيه وفتح مراجعه وحل مشكله واما مفصله وما هو
كما قال مع وجاز لفظه وسهولة لفظه يحتوي على معان كثيرة الشعب
متداخلة الكتوف مشوبة المبادي والطوالع معوصة العوالي والمقاطع فاشار
الى من لا يستغني عن العلم ولا يكتفي الا بالمواصلة ان يشرح ليسر فاحرر مقاصده
وتدبر قواعده وتجرد فوائده وتتقن مواضعه او تفصل مجمله وتكمل مفصله
وتبين مشكله وتوضح معضله فما درث الى بعض اشارته وفتح مغلق عبارته
وسميته حسن مقاصده وتحسين مباحثه وتسميته مطالع الانظار في شرح طوالع
الانوار ورسمته باسم من توكل عن فاتح الرذائل متحلي بمكارم الشمائل
منبع الجود والاحسان المؤيد بتائيد الرحمن وهو الوزير الاكرم العالي المولى الاعظم
الكبير الاجل المخدوم المعاضد المراطي المساعي المؤيدي المنصوري المعضدي
الخاقاني الاتابكي الاسفهسالاري السيفي الوصول الى الملك الناصري شيد الله
عضده من جاهد في الله واجتهد فاقام العدل والاحسان ونصر اهل الدين و
الايمان مولانا السلطان الاعظم مالك رقاب الامم ملك ملوك العرب
والعجم السيد العادل المجاهد المرابط المثابر المظفر على الاعدا والمنصور
من السما ناصر الدنيا والدين سلطان الاسلام والمسلمين محيي العدل في العالمين
منصف المظلومين من الظالمين امام المتقين قامع ظلم الموشين ذي المعالي مجدد مولانا
السلطان الاعظم الملك المنصور سيف الدين ابي الفتح قلاون عبد الله سلطانه
على الانام ظلا واسبغ من فضله وفضله صونا وبذلا وجدد كتابه الشريف بيد نزل
الكعبة مجلا بالسعود محلا وقسم الدول والناس لاعدائه واوليائه من الليل
اذا يغشى والنهار اذا تجلى سكر البعض بادمه والكرامة وسي من احسانه وانعامه
والمرجو من مجالس نشئه ان يتلقاه بالقبول بفضله وكرمه بسم الله الرحمن
الرحيم الحمد لله على وصف وجوده وتعالى وامتنع عدمه وتنزه
الخطة مطلب اصول الدين من اثبات الصانع وصفاته ونعوت جلاله من
وصف الوجود والبقا واستناع العدم والفنا والوحدانية والعلم والقدرة والحكمة
التدبير والقضاء والقدر والاعادة والابداء والنبوة والامامة والاستدلال والحمد

هو الشاء والنداء على الجمل من بعد وغيرها مثال حدوث الرجل على الغاية وحدوثه على
شبه وسمى عنه والكل سماه وهو الموصوف بصفات الكمال مولى النعم
على الكمال فهو المسمى بالجلال والاكرام وهو الموصوف بصفات الوجود وهو الاول
الذي يستدل على انه متصف بالصفات الالهية فمن الكمالات الذي يصف بوجود
الوجود ووحدت الوجود وغيره اشياء واشياء الدهر والعيا واعتبر الى الثالث بالنسبة
الى الاول والآخر بالنسبة الى الثاني مارد الاول بالثاني ثم اردفها بالثالث
والرابع ثم اشار الى ما دل على وجوده وعلى طريق المتكلمين من الاستدلال على وجوده
بمصنوعاته واظهر المصنوعات الدالة على وجوده الارض والسماء قال الله
وليس التقسيم من خلق السموات والارض تقول الله وحده قال الله هو الذي خلق
خالق السموات والارض ثم استشهد على وحدانيته وصف العالم وبما يستلزم
نفي الكثرة المستلزمة لفساد السموات والارض قال الله لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا والوصف بالسكون المصدر يقول وصف الجارح في ايضاح وصفها
وشفاها واضمت بعضها الى بعض ثم من اثبت علمه بالعلم لا علم بالذات
ان علمه واحد محيط بالمعلومات التي لا تعاني عدها واحصاءها فان علمه واحد متعلق
بكل شيء من الكليات والجزئيات المحسوسات والمعقولات قال الله هو بكل
شيء عليم وقال الله هو ما سقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض
ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال الله لا يخفى عليه شيء في الارض
ولا في السماء وقال الله وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى ثم ذكر انه
قدير يقدر في واحد بذاته وانه بذواته متعلق بكل الممكنات وتخصيص بعض
الممكنات بالوجود راجع الى بعض الاوقات بحسب تعلق الارادة فلا شيء يفوته
عند المراد ولا اعاده المراد كانه ابداع قال الله هو كان اولا ولا شيء قبله ثم
من انه يبدو امر المخلوقات من السماء الى الارض تقديم الذي هو اول على سنن مصالحه
الى ان قال الله هو الاكل شيء خلقناه بقدر وقال الله وان من شيء الا عندنا
خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فالتفنا عما عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب
المبين واللوح المحفوظ محتمة وجاء على سبيل الابداع والقدر عما عن وجودها
مترتبة في الاعيان بحصول شرط ما معلوم واحد الله واحد والتسنن الطرس
تعالى استقام فلان على سنن واحد جلت قدرته الخ من على كل شيء لا تنتهي

عند المراد ما ترك اسماؤه اي تعالى وتعظم اسماؤه عن صفات المخلوقات قال الله
تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام عظمت نعمته التي اسبغ علينا ظاهرة
وباطنة وقال الله هو وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ما تشاء اي كيف شاء في بدا الخلق
انظار العقل اي ملاحظته بالبصيرة وآراء فان ملاحظة العقل بالبصيرة
كما لا يدرك بالبصر وح انما هو بالكيد والكرم والباري عن اشباه لا يصار الى شيء
الاشياء في معنى صفته والاشياء عن ملاشيء منفصل عن غيره بمعنى مفصل او عرضي بل هو مفصل
بذاته فذاته ليس له حد ليس له حس ولا فصل ولا منفصل بذاته فما عداه
ليس له لازم من توصل بصورة العقل الى معنى ملاشيء له توصله الى
ملاحظته ولكن تابت انظار العقل اي ملاحظته الى السعادة بها تصور الشيء وآراده
الى السعادة بها التصديق لان التصديق النظري انما يستفاد من الاستدلال بالموثر
على الاثر او بالاثر على المؤثر والاول يحتوي حقه فانه هو الاول الموجد لجميع المخلوقات
الذي يستشهد لا عليه والثاني دنا لا يبعد للنفس صحيح العقل قال الله سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل
شيء شهيد وارتجى اي انغلقت طرق الفكر وانحاؤه اي جهاته واعلم ان الفكر كما يتناول
هو كم العين في المعقولات مبدئه من المطلوبات الى منتهى الحكم الا منتهى المبدئين
لتناهيه مع الحكم مبدئا وليس لكل المسافة الطريق ولما مبدئه من الحكم ولما منتهى
الى الحكم وليس كل منتهى لشبه لكل المعقولات بالطريق الى وصف منها
الحكم الامة والخط الذي ابداه الحكم منه واشبه الى ما يجمع مسماها بها
قال ابن الحمد على موصف بالصفات الجليلة منعم على غيره وان الله هو
المتصف بالصفات الجليلة مولى النعم افضل الحمد فقال الحمد ولا احصي ثناء
اقدر استيد المرسلين صلوات الله عليه وسلامه حسب قال صح لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك وقال والشكر والشكر انما عطائه لان افعال
العباد مخلوقة لله والشكر انما هي افعال العباد ما يتناول ان وعلى بالقلب
واعضاء ما كان وما كان صرف النفس والاعضاء والعدوى الظاهر والباطنة
لا ما خلت لا تكون الشكر عطائي وما كان كل سعادة دنيا او دينية عاجلة
او آجلة واصله انما بوسيلة الرسول صح قال الله هو وما ارسلناك الا
رحمة للعالمين وعد امرنا الله تعالى صلى عليه قال الله هو ان الله وملائكته

يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما احدى الصلوات
عليه تعالى واصلح على رسوله الذي رفع الهدى بان نصب شارع الارض و
مفارقها والفتح بالفتح النصب مصدر عنى بالكسر تعنى بالفتح وقع اي تقهر به
اي شدته وغناؤه بالفتح المنع والقضاء الضوء حال حاب النار ضوءا وضيا
واضاءت مثله ومدحي معدا ما مال اضاءته اذ وآضا هنا معدا ما عليه ضيا
والضمير الذي اضيف اليه القضاء راجع الى الرسول صلعم والبدر للتمييز منقوله

قال وبعد فان اعظم العلوم موضوعا اقول اراد ان يشير الى ان اشرف العلوم
هو علم اصول الدين لكونه اعلى مطلبا على قلبه وكان عظيم العلم وشرفه بعظم الموضوع
وشرفه وباستناد اصوله الى مواضع الكتاب والسنة هو ما علما راو فروعه الى المسائل
التي شرع على القواعد الكلية كنفس الرسل وحشر الاجساد وبقاء الجنة والنار
وصنع محمد وسلم كان كل علم موضوعه اعظم واشرف واصوله وفرعه اقوم وحجته
ودلالته اقوى وحجته وسبله اوضح كان ذلك العلم اعظم واشرف واعظم العلوم
موضوعا واقومها اصولا وفروعا واقوى حجة ودلالة واوضحها سبيلا وهو علم
العلم المسمى بالكلام فانه هو العلم الكامل باظهار صفات ذاته وعلى صفات الافعال
وان بذاته الاظهار واسرار الالوهية صفات الذات والالوهية هو الذات و
اسرار الجبروت صفات الافعال فان صفات الذات ورأى صفات الافعال
تولد الطلع وصف الى العلم على ابداء الملك الى المحسوسات وعقبات الملكوت
اي المعقولات المفسرة عن الكوس فان صار الموجودات المكنة ما يدرك بالحس المسمى
بالسماء والملك والخلق وما لا يدرك بالحس بل بالعقل المسمى بالعرش والملكوت
والامر والجبروت اسرار هو عالم الغيب والشهادة وهو الاله الحق والاله الاول بقوله
تبارك الذي بيده الملك وقوله سبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وقوله انا اوحينا
صدر الله للعلم اي فارس المصطفى لرسالة والهدى والمطلع على الضلالة والردى
اي يحبس عليها والردى الهلاك مصدر ردى بالكسر ردى بالفتح وذي قوله الكتاب
دابع للعلم اي الكاشف عن اصول الدين وهو والشاهد لي الاقوى الى هي دار الشفاء
العدل والقضاء قوله هي قواعد الشرع صدر خاصة على سنته فان قواعد
الشرع ومعالم الدين اصلها الكتاب والسنة والاستدلال بها موقوف على اثبات الله
سبحانه مرسل الرسل موقوف اليهم وهذه الامور انما تعلم من الكلام فيكون هي

موضوعا لعلم الشرع واساسا وشمس معالم الدين ورأسها فان معالم الدين محاصة الى علم
الكلام وعلم الكلام غير محتاج اليها وانما كان العلم الموصوف بهذه الصفات اعظم
العلوم موضوعا واصولها وفروعا واقومها حجة ودلالة واوضحها سبيلا
لان موضوعه ذات الله تعالى وذات المخلوقات لانه يبحث عن صفات الله تعالى واحوال
المخلوقات من حيث ارتباطها بالله تعالى وتعلق الايمان به تعالى لا يكون
ان يكون ذات الله هو موضوعا لعلم الكلام لان موضوع كل علم انما يسلم في ذلك العلم من
سبب او يبحث في علم آخر وهذا اساس الله عز شأنه لانه طرفه وعرضه في علم آخر
لان سائر العلوم الشرعية مستغنية فيها بالكلام لاستمداد اساس الصانع تعالى فيسأل
ان ذاته سبحانه في علم الكلام فانه غير مستغنية لان موضوع اعلى العلوم الدينية
كيف يكون ان يكون مستمدا في علم عن علوم الشرعية بل لان المبتدئ بالدليل وجود الذات
وهو زائد على الذات ان الوجود المطلق يكون من احوال الذات والبحث عن احوال
موضوع العلم في العلم لا ما في كون الذات موضوعا فان قيل اثبات وجود
الموضوع لا يكون في العلم على علم اخر ان كان غير من الوجود والوجود بالنسبة
الى الذات غير من وجود يحتاج الى البرهان اجيب بانه اذا كان البحث عن
الاحوال التي هي غير الوجود يكون وجود الموضوع مسلما ومسائل علم آخر واما
اذا كان البحث عن الوجود فلا مسائل في علم آخر على ما ذكر العلم ما يبحث يكون من
مسائل العلم على كون موضوعه ان وجود الموضوع اما من في علم آخر ليس على الطلاق
على المراد منه بل الموضوع الذي هو اخص من موضوع علم آخر انما يبحث وجوده في
العلم الآخر واذا كان غير مطهر ان اعظم العلوم موضوعا هو الكلام
واما كون الكلام هو اقوم العلوم اصولا وفروعا اما بالنسبة الى العلوم
الشرعية فلا ريب فيه واما بالنسبة الى الالهي على طريقة الحكيم فلانه
مستند الى الوحي المقدس المنزل والتأييد الالهي المستلزم كمال العرفان المنزه
عن شائبة الوهم بخلاف الالهي على طريقة الحكيم فانه مبني على طريقة العقل الذي
معارضه الوهم واذا كانت الاصول كذلك فالفروع المستنبطة كذلك
واما كونه اقوى حجة ودلالة فلان حجته برهان قاطع واجلى ناتجة وسلامة
فانه يستدل الانبياء الذي هو الصراط المستقيم صراط الله الذي له ما في
السموات وما في الارض قال بلى وان كنا مسلمين اقول اي مخلص

هذا او خذها او العقائل جمع عقيلة وهي الكريمة كل شيء اي اجعل على رياس
المسائل العقلية وفيا المباحث النقلية بهاك جاني بخب اصحابه اي خيارهم
في شرح اصوله ويخرج قصوله قال الاصول المخرج من سعة والفصول المخرج
من مخرجه والشرح التهذيب والمعنى ان اصوله بهذه منقحة عن الزوائد وفصوله
مخرج مخرجه عن الفوائد وقوانينه ملخصة اي منقحة من شرحه والتخليص التبيين والشرح
والمشكل الملتبس بهاك المشكل الاوراي التبس وعال اعضل الامر اي
اشتد واستغلق وامر معضل لا يهتدى لوجهه والاباء الامتناع يقال
اشه انا اي اوضحه والشعوب جمع الشعب بمعنى الشيء وهو ما شعب اي تفرق
من قبائل العرب والكتوب جمع الجنب مذاهب اكتوب اي مذاهبها والمستوبة
الفلية وقوله سوبين اي مقلبين وقوله توس طي موسه اي طيها اشتمال القوائم
مقومة اي مستقيمة يقال قومت الشيء اي هو قويم اي مستقيم واراد بالمبادي والمطالع
مباحث النظر بقرينة الكتاب واراد بالعوالي والقاطع مباحث الالهيات والسبع
والاباء وهو ظاهر قال وبعد اقول لما كان المقصود الاعظم
بالف هذا الكتاب اثبات الصانع وصفاته والبحث واستدل بها بالبراهين
العقلية الساطعة من مقدمات ماخوذة من الكتاب بالنظر فيها رتب المعنى الكتاب
على مقدمة وثلثة كتب المقدمة في مباحث تعلق بالنظر الكتاب الاول في الكتاب
الكتاب الثاني في الالهيات الكتاب الثالث في السمع وما يتعلق بها قال
اما المقدمة اقول المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه المباحث الاتية ومباحث
الكتاب الثلاثة يتوقف على مباحث تعلق بالنظر فلهذا جعل الفن مباحث النظر
مقدمة للكتب الثلاثة ولما كان النظر في امور معلومة متصورة او مصدق بها
على وجه يؤدي الى استعلام المجهول علوم فيه مباحث التصور والتصديق
مبادي النظر ولكن الامور التي يتوصل الى التصور سميت مبادي
شارحا وان كان موصلة الى تصديق سميت حجة ودليلا والنظر باعتبار
تشويشها احكام وكذلك في المقدمة اربعة فصول الاول في المبادي العالية الثاني
الشارحة الثالث في الحجج الرابع في احكام النظر قال الفصل الاول في المبادي
اقول اعلم ان تعقل الشيء ادراكه مجردا عن الغواشي الغريبة واللواحق الغامضة
الى لازم ما يميزه عن ما يميزه فهو عبارة عن الادراك فان الادراك مثل

هو هو كسوف عرض للماضي في قولنا الماضي عرض او سوف يعرض على وجه
الاستحالة كسوف قولنا لكان الشمس طالعة مع قولنا النهار موجود في قولنا ان
كان الشمس طالعة فالنهار موجود او سوف يعرض على وجه الاستحالة كانفصال
قولنا هذا العدد زوج عن قولنا هذا العدد فرد في نحو قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا
واما ان يكون فرد اخلي هذا العقل شيء لا يلحقه الحكم ليس تصورا ويعقل ح يلحقه الحكم
ليس تصديقا ومهما انفصال حقيقي على ليس انها لا الصدقان ولا يرتفعان على البعض
ولا يلزم خروج تصور كل الطرفين عن التصور ودخوله في التصديق لان تصور كل
من الطرفين بعقل شيء وحده اي لا يلحقه حكم يكون خارجا عن التصديق داخلا في التصور
ولا يلزم ان يكون تصور المحكوم عليه مع الحكم تصديقا لان تصور المحكوم عليه لا يلحقه
حكم قوله وكلاهما الى كل واحد من التصور والتصديق ينقسم الى بديهي لا يتوقف حصوله
على نظر وفكر والى كسبي يحتاج الى نظر وفكر على معنى ان البعض من كل منهما بديهي والبعض
من كل منهما كسبي مثال التصور البديهي تصور الوجود والعدم مثال التصديق البديهي
الحكم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان مثال التصور الكسبي تصور الملك
ولكن مثال التصديق الكسبي العلم بكروية العالم وبدوام الصانع وفي توقف التصديق البديهي
على ما لا يتوقف حصوله على نظر وفكر نظر لان التصديق البديهي قد يتوقف حصوله على نظر وفكر
بان يكون كل من طرفيه او احدهما كسبيا والا لزم مثال التصديق البديهي هو الذي لا يتوقف
حصوله على النسبة الواقعة بين الطرفين بعد تصورهما على نظر وفكر والبديهي بهذا المعنى
قد يكون بالنسبة الى بعضهما ما يساوي العلم بالمحسوسات الظاهرة وبالنسبة الى بعضهما مثل
حكمنا بوجود الشمس او بحركة الفلك الكلي وبالنسبة الى بعضهما ما اعتبار مثل حكمنا بان ثلاثة
وثلاثة ستة من فسر التصديق البديهي بالذي يتصف العقل عند تصور طرفيه
من غير استعانة بشيء وبالمعنى الاول ضروري وما قابله بهذا التفسير اخص من الكسبي
مطلقا وبالتفسير الذي ذكره اولا مرادف له ومعنى ان يراد بالتصديق البديهي في
هذا التقسيم ما يعم الاول والثاني يحتمل التصديق في البديهي والكسبي فلذلك
كثير من المتقدمين جعلوا التصديق حكما والمتأخرين جعلوا التصديق في القسم يتعلق الشيء
مع الحكم عليه بشيء او اثبات ذكر في مثال التصديق البديهي الحكم بان النفي والاثبات
لا يجتمعان ولا يرتفعان منبها على ان الحكم هو التصديق عند طائفة وجعل التصديق في
القسم يتعلق بشيء مع الحكم باحدهما منبها على ان المحتاج عند جعل التصديق عبارة عن

يتعلق الشيء مع الحكم واما قلنا ان البعض من كل من التصور والتصديق بديهي والبعض
من كل منهما كسبي لانه لو لم يكن كذلك لكان التصورات والتصديقات ما يكون ضروريا او
مكتسبا وكل منهما باطل اما الاول فلانه لو كانت التصورات والتصديقات ما يكون ضروريا
لما توقف شيء منها الى فكر والكل حاصلا لنا بلا نظر وفكر واللازم باطل فان كثيرا
من التصورات والتصديقات غير حاصل لنا بلا نظر وفكر واما الثاني فلانه لو كانت
التصورات والتصديقات ما يكتسب لما تحصل على شيء منها واللازم باطل
كثير من التصورات والتصديقات يحصل عندنا بسبب الفكر اما التصورات فلان الفكر
من مجاري الذي يستفاد منه تصورات والتصديقات ما يكتسب ثم انتهاء
كل منها الى غير اما الى موضوعات متناهية فيلزم الدور وضروري لزوم عود الكسب
ح منها اما الى ما يتوقف عليه واما الى موضوعات غير متناهية فيلزم التسلسل الى غير
النهاية وكل من الدور والتسلسل يستلزم امتناع تحصيل شيء من التصورات و
التصديقات اما الدور فلانه ح يتوقف تحصيل شيء على ما يتوقف عليه وتوقف تحصيله
على شيء على ما يتوقف على الشيء يتوقف على ذلك الشيء وما يتوقف على
نفسه امتنع حصوله واما التسلسل فلان تحصيل شيء من التصورات والتصديقات
يتوقف على تحصيل ما لا نهاية له في الازل وحصول ما لا نهاية له في الازل
مع الامتناع اخاطة الذهن بما لا نهاية له والتوقف على الح مع تحصيل شيء
من التصورات والتصديقات مع وقد اعترض على التصورات بانه ان كان
المراد تصور الشيء بكنهه فلا نسلم ان الكل كسبي ولزوم الدور او التسلسل ثم ان يكون
اما التصور بكنهه في الاكتساب الى التصور بوجه ما لا محال لانه
الوجه حقيقة فانه عرض من عوارضه والعرض لا يتصور بكنهه والغرض لم يتصور الكنهه
مكتسب فيلزم الدور او التسلسل لا ما يقول انما يلزم الدور او التسلسل لو توقف
اكتساب تصور الشيء بكنهه على تصور شيء بكنهه وهو ممنوع اذ يكون تحصيل
تصور الشيء بكنهه من تصور شيء آخر بوجه ما وان كان المراد تصور الشيء بوجه ما
فكما ان الكل ضروري اذ كل شيء بوجه العقل اليه متصور بوجه ما فان قيل
نعني بالتصور اعم من ان يكون بكنهه او بوجه ما او نعني بالتصور ان يكون البعض بوجه
ما والبعض بكنهه اجيب عن الاول بان العام في ضمن الخاص وهذا اطلاق
وعن الثاني بالمعارضة الى ان الكل ضروري والجواب انا نسلم ان كل التصور كل

لم لم يكن التصور الكلي ضروريا وهو ما كان الحكم وهو ما كان التصور موجودا في ضمن الخاص وهو ما كان التصور موجودا في ضمن الخاص وهو ما كان التصور موجودا في ضمن الخاص

واحد مما صدق عليه انه تصور فيلزم ان يكون تصوره او بوجه ما على وجه يشمل
جميع افراد التصور بوجه ما وجميع افراد التصور بكسبه والا لزم من بطلان كل
واحد من السببين سواء الاخر بطلان هذا فانه لو كان الكل ضروريا هذا الفرض
جميع افراد التصور الشامل لجميع افراد التصور بوجه ما وجميع افراد التصور بكسبه
ضروريا فلا يكون شيء منهما معلوما ولو كان الكل نظريا لمنع كسبيا يلزم الدور او التسلسل
واعترض العضدي على تقدير ان يكون الكل كسبيا بكون التصديق الذي يحصل في
بطلان هذا القسم كسبيه بمنع صحة الى عشرة يلزم الدور او التسلسل فلا يتم الاستدلال
واجيب بان التصديق الذي يحصل في بطلان هذا القسم معلوم في نفس الامر بل
كان معلوما على تقدير كون الكل كسبيا ايضا لا نفس المنع والا يلزم اما
هذا التقدير لاستلزامه خلاف ما في نفس الامر وقيل لانه ان اراد انه
معلوم عند الاستدلال به فخلاف ما في نفس الامر وان اراد انه
يستلزم خلافا في نفس الامر وانما يلزم ذلك لو كان اسناد المعلومية لازما
لهذا التقدير وهو ممنوع اجيب بان التصديق معلوم في نفس الامر فان كان
هذا التقدير وافقا في نفس الامر يكون واقعا مع معلومية لانا نعلم الواقع
في نفس الامر واقع مع جميع الامور الواقعة في نفس الامر فيلزم الاجماع بالنسبة
على المنع والا يلزم الخلف وهذا انما يكون الكل كسبيا في نفس الامر ولكن وقع الاعتراض
بوجه اخر وهو ان يقال لو كان الكل كسبيا يكون التصديق الذي يحصل في بطلان كسبيه
ان اراد به انما يكون كسبيه في نفس الامر فيلزم ان لا يلزم من تقدير كون الكل كسبيا كونها
كسبيه في نفس الامر وان اراد به انما يكون كسبيه على تقدير فيلزم وكون الاجماع
موقوفا على معلومية في نفس الامر لا على كونها كسبيه على التقدير وقال الشارح
يقول لا يلزم التسلسل في من التصور لم يتكلم يلزم احاطة الذهن بالاشياء
بوجه على الاراد ويلزم انه يلزم احاطة الذهن بالاشياء على تسلسل العلل وما
فيلزم واما عام وان اراد يلزم به احاطة الذهن بالاشياء بوجه واحد فما
فيلزم وزوما لم فان المعارف الشاملة متعددات للاحاطة ولا يكون بالاسباب
الخمس مع الاسباب لجواز اسناد المعد بعد وجود المسبب لا يقال سبق اسناد احاطة
الذهن بالاشياء بالنظر الى المعد بعد وجود المسبب لا يقال سبق اسناد احاطة
لا يمنع الى ان يكون احاطة الذهن بالاشياء موقوفا على الحركة فكره والحركة
لها وهو محال لان الزمان من اول وجود النفس مساو لا يقال لا يمنع توقف
الانسان على نظام الشاهد وحدوث النفس فلم يكن الشاهد ما يكفي والاول ان يقال
في نظام هذا العلم لو كانت المصورات والتصديقات بكسبها لكنه لا
يحصل شيء منها بلا نظر وفكر والتالي باطل وانه يحصل لنا كثير من التصورات
والتصديقات بلا نظر وفكر **قال** والنظر ترتيب امور معلومة **اقول** لما ذكر
ان الذهن هو الذي لا يحتاج الى نظر وفكر احتاج الى تعريف النظر والفكر
فقال على ما ذكره النفس بالنوع الى آخرها معدم الذهن والنظر الاول
نفس الذاتي اي حركة كاسبة او كاسب في المعقولات فانها اذا كانت في المحسوسات
نفس بحثا وتكلف القوة واحدة فعلى نفس بالاعتبار الاول فكره وبالاعتبار الثاني
محله مع الحركة والفعل في معقولات النفس فان الحركة في الكيف كالسعي في الكمية المحسوسة
مع في الكمية المعقولة ان يرسم الحركات الناظرة في النفس شيئا بعد شيء
عند الاستعراض ولا شك ان النفس ملاحظ الامور عند الاستعراض فالحركة
فالملاحظة هي النظر والفكر فالظن اسم احدهما على الاخر كاطلاق الراوي
وتطلق الفكر على معنى ثالث اخص من الاول وهو حركة النفس في المعقولات مستدعية
الخط مستعرضة للمعاني الحاضرة عندها طالبة ما دونه المودية الى ان تجد ما دونها
فيرجع منها الى الخط والفكر بهذا المعنى هو الذي يترتب عليه العلوم الكسبية وملاحظة
المعاني الحاضرة عند الاستعراض على الوجه المذكور يسمى انتظارا وقد يطلق اسم
احدهما على الاخر اطلاقا بالاعتبار وكان النفس بالنظر الى معانيها تجمع بينها وقد تطلق
الفكر على الحركة من الخط الى المبادي من غير ان يضم اليه الرجوع منها اليه وما كان
المعلوم الكسبي موقوفا على الفكر بالمعنى الثاني والترتيب على الوجه الخاص لازم من
ترتيبه للنفس به والترتيب حمل الاسباب الكسبية وحينئذ يطلق عليها اسم الواحد فكون
بعض تلك الاسباب بسببه الى بعض بالعدم والتاخر في الرتبة العقلية هو الخاص
الثالث لان الثالث لم يعتبر فيه من السبب قوله امور اراد به اسم مفعول
قوله معلومة اي متصورة او مصدق بها تصديقا نفسيا او غيره لساوي النظر الرابع
في التصور والتصديق الشامل للشرح الاسمي والنظر قوله على وجه يؤدي الى
استعلام النفس بمعلوم لكون المعرف مخصوصا بالنظر والفكر المعين الثاني وهذا الترتيب
باعتبار العلل الاربع المادية والصورية والفاعلية والغائية ونفس المراد بالمعرف

حواشي

المعاني لان وجود الوجود وهو اعلى الامور بالعدم
في الفقرة والوجود المعدوم لكن علم لان حين لقبل الاخلا
الفنا الاخلا والوجود الامر بالعقل والفكر الوجود
موجودي لا ا ه

بالعلل الاربع ان يحمل العلل انفسها معرفات فانه لا يصح صدوره لزوم صدق المعرف
على المعرف والعلل لا تصدق عليه بل المراد ان يجعل المعرفات محمولات على المعرف باعتبار
العلل فيكون المعرف مثلا المركب باعتبار وجوده لان غير المركب باعتبار لا يتصور له
العلل المادية والصورية وغير الموجودة لا يتصور له العلل والغاية فيكون المعرف
رسما لان المحمولات على الشيء باعتبار العلل محمولات باعتبار امور خارجة عن الشيء
والمحمولات التي تكون باعتبار الامور الخارجة لا تكون ذاتية فيكون المعرف رسميا و
توهم من امور معلومة خاصة اخص من العلة المادية والصورية والغائية
واخص منها من المادية مذكورة المقاسة والاجزاء بالاسرام ويدل على وضعه وذلك
الى استلزام الشيء لمعلوم خاصة اخص من العلة الغائية وكل الامور المعتبرة ان كانت
موصلة الى تصديق شيء محمول واما والاول كانت ان الباطن الموصل الى تصديق الا ان
والثاني يكون موضوعا العالم بمكن وكل مكن يكون الموصل الى التصديق بموضوعا العالم له ست وعدم
الفص العول الراجح على المحمول الموضع لتصديقه على المحمول بالطبع لسبب الوضع الطبع والعدم
بالطبع موكون الشيء يجب موقف عليه غيره ولا يكون موقوفا عليه لعدم الواحد على الاسس موقف
الاسس موقف على الواحد ولا يكون الواحد موقوفا عليه والعول الراجح بالنسبة الى المحمول كما لا
العول الراجح من قبيل التصور والمحمول من قبيل التصديق والتصور مقدم على التصديق بالطبع اذ كل
تصديق موقف على تصور طرفيه والتصور الثالث منهما هو ذاته اسباع الحكم عند الحصول
ما حد بل العلة والا يكون بين التصورات موقوفا في التصديق **قال** الفصل الثاني في ان
الشارحة **اقول** الفصل الثاني في ان القول الشارح وذكر فيه مباحث الاول في ان
المعرف الثاني في اقسام المعرف الثالث في بيان ما يعرف به المبحث الاول في شرائط
تعريف الشيء لسلام موضوعه الشيء والمراد بمعرفة الشيء هي ما يعلم من المعرفة الحاصلة
من التعريف الذي هو المعرف الحاصل من التعريف الرسمي لشيء واما هذا التعريف فهو على هذا التعريف
بلزم ان يكون المحدود والمرسوم شيئا واحدا والرسم لا يصدق على المحدود والمرسوم ان يكون
شيئا بل المعرف واحد ومعرفة الرسم الحقيقي الا ان يراد ما لا يستلزم الرسم السبب لا
العكس بل الاستلزام اعم من استلزام السبب وما يعكس الا دلالة العام على الخاص
وقيل معرفة الشيء ما يكون مع تصوره الشيء بعد انما يستقيم على رأي من يقول التعريف بالمفرد
اما من لم يقول التعريف بالمفرد فلا يصح هذا التعريف لعدم اطراده فانه يصدق على ما
الملازمة البينة البسيطة التي يكون موضوعها بسيطا مفردا في الخارج والحق ان التعريف بالمفرد لا يصح

الى تصور سيت معرفا
ولو لا شارحا وان كانت
موصلة صح

لان الى المطلوب تصوره بالنظر يجب ان يكون متصورا بوجه والا امتنع طلبه والتصور بوجه يستلزم
التصور المطلوب وكل تصور غير التصور بوجه والتصور بوجه مدخل في التصور المطلوب
يكون التصورين في نوع التصور المطلوب لا نوع التصور المطلق فالوقوع للتصور المطلوب
تعريف الشيء بوجه تصوره لتصور الشيء وجوه بالجملة **فصل** لو احتاج المعرف الى معرف
لم والا لزم تسلسل المعارف انه لو احتاج المعرف الى معرف لاحتاج معرف المعرف الى
معرف وتسلسل واحتاج لو كان المعرف معرف لزم تساوي المعارف مساواة المعرف
لكنه اخص منه لانه معرف خاص صدق كونه معرفا للمعرف فلا يصح التعريف به واجيب عن
الاول بان معرف المعرف مندرج تحت المعرف المطلق من حيث هو معرف ومساو على تقدير
تساويه الى المعرف المطلق فاذا عرف المطلق المعرف لزم معرفة معرفه من حيث هو معرف
واحتاج الى المعرف ايضا فلو به عند معرفة المعارف فيصير هو محمولا معلوما فلا يحتاج الى
معرف اخر **فصل** وقد يطلق لان المجموع المركب من المعرف مع الاضافة معرف ما من المعرف
والاضافة والا لزم من كون المحدود معلوما من المعرف كون المجموع مساويا غير محتاج الى معرف و
الجواب لا يمكن لان هذا الشيء ان الى الامور الاعتبارية فيقطع باقطاع اعتبار العقل فان العقل
قد يعتبر معرف المعرف من حيث انه معرف وانه معرف المعرف وهذا الاعتبار لا يحتاج الى معرف
وقد يلتفت العقل الى نفسه ويعتبر انه معرف حيث هو محتاج الى معرف ولا يعتبر العقل على هذا الوجه
واما مستقيم الشيء باقطاع اعتبار العقل على هذا الوجه والجواب عن الثاني انه يجوز ان
يكون الشيء باعتبار ذاتيا وما لشيء وباعتبار عارضي مجموع ارضه اخص منه ومعرف المعرف
كذلك فانه باعتبار ذاتيا وللمعرف وباعتبار انه معرف خاص اخص منه وهو باعتبار
ذاتيا ومعرف للمعرف لا باعتبار انه اخص ومعرف الشيء يجب ان يكون العلم بالشيء تابعا على العلم
بالمعرف لان العلم بالمعرف سبب للعلم بالمعرف والسبب سابق على المسبب واذا كان العلم
بالمعرف سابقا على العلم بالمعرف يجب ان يكون اجلى منه فلا يصح تعريف الشيء بما يساويه في الجلاء
والخفاء اي يكون باعتبار اذا علم علم المعرف واذا جهل جهل كما قيل الزوج يعرف
بالزوجية وتعريف الزوج في الخفاء والخفاء لا يصح الصاعد تعريف الشيء منه والا لزم
ان يكون العلم به قبل العلم به فلزم تقدم الشيء على نفسه سواء جعل المعرف نفس المعرف فقط كقولهم
الجوهر الذي لا يحيز له او جعل نفس المعرف مع غيره كقولهم الانسان حيوان ناطق الاول
مثال المعرف والثاني للمجموع ولا يصح تعريف الشيء بما هو اخص منه سواء توقف الاخص على المعرف او
لم يتوقف واذا توقف عليه فالامر ظاهر واذا لم يتوقف وهو الدور الظاهر اذا كان مجموعه واحدا و

هو الاول والكلي اما ذاتي او عرضي فالعرضي الخاص هو الذي يكون عارضا لماهية واحدة فقط كالضحك للانسان
الناطق وان لم يكن الناطق الروح ماهية عدد مقسم لمساوي لم يوجد للمساوي بالنسبة
لم يعرف الشيء بالاخص واما التعريف بالاعم الذي لم يوجد على الوجه فكما يقال الناطق
بالنسبة الى الفصل فهو الناطق لكن لم يوجد معرفة الفصل على وجود الناطق ويسمى ان عدم
الاعم في التعريفات لسببه وظهوره بالاخص وشرائط الاعم ومعانيه اما على كيفية شرائط الاخص ومعانيه
فان كل شرط مشروط العام ومعانيه مشروط الخاص ومعانيه وغير عكس لا يمكن ان كل شرط و
معانيه اكثر وجودا عند العقل ويكون اشهر واظهر عند العقل والاظهر عند العقل يكون عند الله لان
المعلم يدركه اولا ثم ينتقل الى الاخص فان ما كان عدم الاعم الحدود والماهية الاعم مباينا
الجنس وهو يدل على شيء غير فصل نفسه وفصله الاخص الذي هو الفصل فاذا لم يوجد الجنس
مختلف الحد الصوري غير الحد فلا يكون باطلا على جميع الاجزاء اي غير الحد التام يعدم الاوصاف
اولى ولكن بواسطة وقد نظر فان جميع الذاتيات في الحد التام جنس الاجناس والفصل الفصول
وهذا المعنى يعدم الجنس على الفصل واذا فان عدم الجنس على الفصل ليس على جزء الحدود
الحد التام فقط وذلك لان عدم الجنس على الفصل اضافة عارضة للجنس الى الفصل
والاضافة العارضة يقبل بالقياس الى عروضها موضوعا عليها فلا يكون موضوعا
الجنس والفصل والوجود بما الاحوال الوجدانية والوجود بما الفصل فلا يكون جزء صورة
الحد التام لانه اذا لم يعدم الجنس على الفصل ليس جزء صورة الجنس والفصل
والتام ان لا يكون جزء صورة الحد التام فانه يكون الحد التام مادة من الجنس والفصل
وصورة من عدم الجنس على الفصل لانه فان الحد التام عبارة عن جميع ذاتيات
المحدود مطابق له فكل ما لا يكون جزء الجنس المحدود لا يكون جزء الحد التام وكل ما يكون جزء الحد التام
يكون جزء المحدود وعدم الجنس على الفصل ليس جزء المحدود فلا يكون جزء الحد التام والا لكان
جزء المحدود واطلاق الجزء الصوري على عدم الجنس على الفصل نظير الجار والامام
من وجه عدم الجنس على الفصل كونه جزء صوريا له كذا ان يكون سببا كما ان وجود الجنس
الجنس على الفصل باعتبار الاستلزام ووجود عدم الفصل على الجنس باعتبار التحصيل لا يمنع
ان يكون عدم الجنس على الفصل الاول الاعتباري وعدم الفصل على الجنس لذاتها جزء
صورة ماهية المنسوبة لها واكثر ان العام يسمى لعدم على الخاص في التعريف سواء كان
العام جنسا او عرضا عاما سواء كان الخاص فصلا او خاصة لان الخاص بعد التمييز والتحصيل

الاعداد الاشتراك فلا يدخل اعتبار المشترك اولا حتى يصير العمر ويمنع ان يحصل في الذهن
عن الالفاظ الموضوعة اي التي لا تكون استعمالها مشهورا وتخلل يحسب قوم وتعاملها المتعارف
وعن الالفاظ الجارية اي الالفاظ المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة بينهما لا بها تلاحظ
الى كيف وتبان فلم احتاج القول الشارح الى قول شارح ويمنع ان يحتف في الذهن
عن التكرار دون غير ضروري او خاصة سواء كان التكرار دون الجملة مثل لفظ العدد وكثرة تحصيله من
الاحاد والجملة من الاحاد دون التكرار او بعض اجزاء الجملة مثل الانسان حيوان حساس ناطق
فان الحيوان موجود في جميع الجسم حس بمعنى الادراك جسم دون حساس متحرك بالارادة مقدار
الجسم الذي هو بعض اجزاء الانسان واما التكرار بحسب الضرورة فهو الذي لو لم يقع
لم يبق التعريف صحيحا مثل التكرار الذي يقع في تعريف المتضايفين فان المتضايفين والذاتيات
يكونان معا في الوجود والوجود مثل الابوة والبنوة فانه لا يتقرر بعد احدهما سبق الاخر
سبق الاخر وقد الا يعقل كل منهما الا بعد تعقل الاخر صحيح ان يعقل كل واحد منهما ما يراد
الشيء الذي يتضح كونهما متضايفين لتحصيلا معاني العقل وتحصيل الشيء بالذي يراد تعريفه
منهما يجب ان يقع تكرار ليس فيه لزوم منه تخصيص الشيء بالمقصود منهما بالتعريف مثل
ان يقال الانسان حيوان يولد من نطفة حيوان اخر من نوعه من حيث يولد من نطفة حيوان اخر من نوعه
فالحيوان والانسان الذي هو موضوع واضافة الابوة والاخوة الذي هو موضوعه هو ذات الانسان
الذي هو موضوع اضافة البنوة وهذا اخذ من غير الاضافة والتولد من نطفة سبب لهما
ومن حيث يولد من نطفة تكرار ضروري ليس ذكر السبب لكون الاضافة الى الحيوان الذي
هو موضوع الابوة وتكراره تخصيص الشيء فان الانسان لا يكون مضافا الى الانسان من حيث الحيوانية
فلو لم يكرر لم يكن التعريف صحيحا لانه قد يصدق الحد على الانسان بالانسان قد يكون كونه
فلا يكون الحد مطردا فلا يكون صحيحا واما الذاتي لم يصدق الحد على الانسان فان الانسان وان كان
حيوانا يولد من نطفة لكن لا يكون انسانا من حيث الحيوانية بل انما يكون من حيث يولد
من نطفة بحيث لو غير يولد فيصح الحد تكرار بعض اجزائه ولا يصح حده واما التكرار بحسب الخاصة
فهو التكرار الذي لو لم يقع يكون التعريف صحيحا لكن لكن كاملا وقد يحصل كثير من المتطلعين
تعريف التكرار من الذات والعرض الذاتي فيريد الفصل كما في قولهم الانسان الناطق
انسان وتعريف لا يكون ذلك التعريف الا في الانسان فصار الانسان والتعريف تكرارا وهذا التكرار انما
سابع للخاصة فانه لو لم يقع تكرار في التعريف يكون صحيحا فانه يجوز ان يقال في تعريف الانسان الانسان
هو شيء ذو تعريف يخص الانسان فيكون التعريف صحيحا لكن لا يكون كاملا لان السؤال عن الانسان الانسان

فاحتاج المحب الى هذا التكرار لتكون الكواف مطابقا للسؤال فاذا لم يتكرر لم يكن كما فصل لا يعرف
من الخاصة والعرض او المسؤول عنه منهما ان كان هو العرض فقط فلا حاجة الى التكرار لا يعرف
وان كان العرض مع العارض فالتكرار ضروري في محل الخاصة والا فاقل العرض واحسب بان
منهما نعم ان التكرار الضروري هو الذي لو لم يتكرر لم يكن العرض صحيحا والتكرار في محل الخاصة
هو الذي لو لم يتكرر لم يكن العرض تاما والكون هذا الصنع من المركب هو اكثر من الوارث العرض
الذاتي له يكون التكرار في موضع ضروريا تاما عسى ان يكون سؤال الشرح المجموع فيجب ان يكون الذات
مرة ليعرف به والعرض العرض الذاتي وليس بضروري في محل الامر لانه لو كان السؤال عن العرض
الذاتي وحده لم يكن هناك حاجة الى التكرار لكن احتاج المحب الى التكرار لتكون هذا مطابقا
للسؤال **قال** الثاني في اقسام المعرف **اقول** المحب الثاني في اقسام المعرف يعرف الشيء
بحسب ان مساويه في العموم والخصوص اي في الصدق على معنى اركب من يصدق المعرف على كل
ما يصدق عليه المعرف وهو الاطراد والمنع وبالعكس ان كل ما يصدق المعرف على كل ما يصدق
عليه المعرف وهو الجمع والانعكاس لانه لو لم يكن مساويا له في الصدق كان مساويا له او اخص منه
من وجه او اخص منه مطلقا او اعم منه مطلقا والكل باطل اما الاول والثاني فظاهر لان المعرف
ان يكون بصورة مسلمة المصدر ان هو والمساوي والاخص من وجه لا يكون كذلك واما الثالث
فلان الاخص مطلقا لا يشمل جميع افراد المعرف فيكون اخص وجودا وما هو اخص وجودا اخص
الاخص لا يصلح للتعريف واما الرابع فلان الاعم مطلقا لا يتميز ماهية المعرف عن غيرها لانه مشترك بينها
وبين غيرها والمشترك بين الشيئين لا يتميز احدهما عن الاخر والثاني يصور الاعم مطلقا غير مسلم المصدر
الاخص فان تصور الكواف والناس غير مسلم المصدر الانسان اذا عرف بكل ما يعرف
المعرف على ان تعريف اقسام حد تام وحد ناقص ورسم تام ورسم ناقص وهذا كما في هذا الكتاب
ان المعرف الذي هو غير المعرف مساويا له في الصدق فلا يخلو ان يكون داخلا في المعرف او خارجا عنه
لو لم يكن كذلك والاول وهو ان يكون المعرف داخلا في المعرف اما ان يكون جميع اجزاء المعرف وهو الحد
التام كالكواف الناطق في تعريف الانسان او لم يكن المعرف جميع اجزاء المعرف وهو الحد الناقص
كالجسم النامي الناطق او الجسم المطلق او الجوهر الناطق في تعريف الانسان والثاني وهو ان يكون
المعرف خارجا عن المعرف هو الرسم الناقص كالحاس المتحرك بالارادة في تعريف الانسان والثالث
وهو ان يكون المعرف عن الداخل والخارج ان كان المعرف داخلا فاما ان يكون المعرف جزءا
ناقصا كالنامي الناطق في تعريف الانسان وان كان خارجا فيكون المعرف خارجا
الرسم التام ان كان الداخل الجنس القريب كالجسم النامي في تعريف الانسان وان كان خارجا

غير الجنس القريب فهو الرسم الناقص كالجسم النامي الضاحك او الجسم الضاحك او
الجوهر الضاحك في تعريف الانسان وظاهر كلام المص يقتضي ان يكون المعرف الخارجي مع الجنس
كان قريبا او بعيدا الجنس رسما تاما وح يجوز ان يكون الرسم التام اكثر من واحد وعلى ما مر لا يكون
الرسم التام الا واحدا كما ان الحد التام لا يكون الا واحدا واما الحد الناقص والرسم الناقص
يجوز ان يكون متعددة **قال** واعترض عليه اولا **اقول** اعترض الامام على التعريف من وجهين
الاول ان تعريف الشيء بحيث لا يكون تعريفه محتاجا الى الداخل او الخارج او ما كان
مركبا والثاني ان يكون الداخل جميع الاجزاء او بعضها وكل منهما باطل اما الجميع الاجزاء فلان
محتاج اجزاء الشيء تعريفه الى جميع اجزاء تعريفه اذ هو جزء والجزء بعض الاجزاء فلان
الجزء اما معرف الكل او اعرف منه اما لانه لو لم يعرف منه اما من الاجزاء لكان جميع الاجزاء
غير معرف الشيء او معرفا غير المعرف والمعرف غير معرف للشيء واذا كان جميع اجزاء الشيء
معرفا فلا يكون ذلك الجزء داخلا في تعريفه اذ لا يكون اما معرفا لجميع اجزاء او اعرف منه
وذلك لان المعرف اما ان يكون هو الجزء والمعرف فيلزم تعريف الشيء بنفسه او بما هو خارج عنه فيلزم
الدور على ما يرجع والتعريف بما يكون خارجا لا يكون الخارج اما معرف لنفسه او اعرف منه لان
الوصف الذي لا يختص بالشيء لا يصلح لتعريفه فاذا لم يعرف بما يختص به احتمل عدم اختصاصه
به فلا يعرفه والاختصاص هو سبب الوضع للشيء واسناده عن غيره فلو لا اختصاص
يتوقف على معرفة الشيء ومعرفة اما من الامور العامة المشابهة او جميع الاختصاص مع الجهل
بالشيء وما عداه فان الاختصاص هو سبب الوضع للشيء واسناده عما عداه فيتوقف معرفته على معرفة
الشيء وعلى معرفة ما عداه من الامور العامة المشابهة وذلك يجر فاذا لم يعرف الشيء الا بالدور لا يصح
معرفة الشيء على تعريف الخارج اما ان يتوقف على معرفة اختصاصه بالشيء ومعرفة
اختصاصه اما يتوقف على معرفة الشيء فيلزم الدور او على معرفة ما عداه من الامور العامة المشابهة احاطة
الذهن بالاشياء التي لا تعد غير متناهية والمركب من الداخل والخارج خارج لان المركب من الداخل
والخارج لا يكون نفس الشيء واذا داخلا فيه والا لزم ان يكون الخارج داخلا لان الخارج جزء من
المركب منه ومن الداخل هو الجزء لا محالة المركب من الداخل والخارج لا يكون خارجا و
الا لزم ان يكون الجزء الداخل خارجا لا محالة ذهول المركب في الشيء يوجب ذهول كل جزء
منه واما ذهول عن الشيء لا يوجب ذهول كل جزء منه فيلزم من بطلان التعريف بالخارج بطلان
التعريف من الداخل والخارج اقول ان اخذ المصور ان كان مشعورا به امتنع تحصيله
لامتناع تحصيل الحاصل وان لم يكن مشعورا به امتنع لانه لا يمكن طلب ما لا يشعر به

قال واحتج على الاول بانه قول احتج على الاخير اعتراض الاول بان التعريف اما داخل و
الخارج صحيح اما التعريف ما داخل اذا كان جميع الاجزاء فلا يلزم ان جميع الاجزاء يعرف حتى يلزم ان يكون
التعريف جميع الاجزاء اعرف منه فان الجزء معلوم على الكل بالطبع والكل اعرف من كل واحد منها فلا يلزم
على من يسلم ان يكون التعريف كما يليق حتى يلزم ان يكون التعريف جميع الاجزاء اعرف مما ليس بعد الا التعريف
ما داخل اذا كان بعض الاجزاء فصحيح قوله والجزء انما يعرف بما ليس اجزاء اعرف منه فلنا لا نم فان
معرف الشيء ليس بواجب ان يعرف بما ليس اجزاء اصلا كما ذكر يوسف الاجزاء ما يعرف
الجزء اما قوله اذا كان جميع الاجزاء معلومة يكون الماهية معلومة فلا يكون الجزء يعرف فلنا على لا نم
جميع الاجزاء اذا كانت معلومة يكون الماهية معلومة فان الكل غير جميع الاجزاء لا يكون جميع الاجزاء
معلوما فلا يكون الكل معلوما لجواز ان يكون الكل الى التعريف والجزء اعرف اما التعريف ما خارج فلا نم انه
مطرد الخارج اما تعريف الشيء اذا عرف اختصاصه فلنا لا نم قوله لان الوصف الذي لا
يليق لتعريفه فلنا مسلم قوله ما دام لم يعلم اختصاصه احتمل عدم اختصاصه فلا نم
معرفته فلنا لا نم انه اذا لم يعلم اختصاصه احتمل عدم اختصاصه فانه يجوز ان يكون مختصا
في نفس الامر ولم يعلم اختصاصه فلا يحتمل عدم اختصاصه فيجوز تعريفه فان اراد انه
اذا لم يعلم وجود الموصوف يحتمل كون الوصف اعرف يلزم تصور تصور الموصوف
نفسه وذلك انما يتوقف على اختصاص الوصف الخارج بالموصوف وقوله في نفس الامر فانه
لو لم يكن مختصا لكان مشتركا بين الموصوف وغيره فيكون اعم منه والعام لا يلزم من تصور
تصور الخاص ولو لم يكن مشتركا لكان اخص والاخص حق طالب التعريف وافاده الوصف
الخارج لوجود الموصوف لا يتوقف على العلم بالاختصاص والسؤال فان المعرف يتصور
بوجود الوصف الموجود في الخارج لا يتصور اختصاص الوصف الخارج بالموصوف فان الوصف
في نفس الامر ولم يعلم اختصاصه فلا يحتمل عدم اختصاصه فيجوز تعريفه فان اراد انه
اذا لم يعلم اختصاص الوصف بالموصوف فلا يجوز تعريفه فلا نم يتصور تصور الموصوف الى تصور
الموصوف وان لم يعلم اختصاصه وقوله ونحن نسلم ان التعريف بالخارج يتوقف على
معرفة اختصاص الوصف الخارج بالموصوف لكن لا نم لزوم الدور وتوقفه بالاختصاص
قوله معرفة الاختصاص يتوقف على تصور الموصوف وعلى وجوده فاذا تصور الامور الثلاثة
فلنا العلم بالاختصاص يتوقف على العلم بالموصوف توقفا والعلم بالعلم بالاختصاص
لا يتوقف محالا فلا يلزم الدور ولا الى غاية فان المعنى وهذا الجواب ضعيف فان
عدم كل واحد من الاجزاء بالطبع لا يستلزم عدم الكل من حيث هو كل ومجموع لجواز على معنى
جميع الاجزاء ليس بشيء فلا يجوز ان يكون كل واحد من الاجزاء متقدما بالطبع والكل متى

حيث هو كل ومجموع لا يكون متقدما ويكون مجموع الاجزاء ليس بشيء فلا يجوز التعريف بجميع الاجزاء
لا يصلح تعريف الشيء وانما قوله تعريف الشيء ليس من احسان تعريف كما من لو اراد الجواب
استغنى بما ذكر فيقال لو كان الاجزاء بما ذكر في الصورة معلومة كان الماهية معلومة
لانه لو لم يكن الماهية معلومة عند العلم بجميع الاجزاء في الصورة لم يتحد المحدود معرفا والمحدود وكذلك
بتقدير عدمكم واذا كانت الماهية معلومة عند العلم بجميع الاجزاء يكون عند العلم بالاجزاء اما فلا
الجزء معرفا لها واما قوله في الجواب عن التعريف بالخارج تعريف الموصوف يتوقف على كون
الوصف اعرف يلزم من تصور تصوره نفسه وذلك انما يتوقف على اختصاصه وقوله
في نفس الامر ولا العلم بما ذكر لو كان يلزم الخارج من تصور تصور فان كان الخارج متصورا
كان اللازم متصورا فانه يجتمع عرفا التعريف وان لم يكن الخارج متصورا امتنع التعريف به ولم قال الفخر
في الجواب لكن ان التعريف بجميع الاجزاء ممتنع فان الاجزاء اعم اجزاء معلومة والجزء الخاص الاجزاء
مجهولة فكيف يصح في الذهن صورة مطابقة لها وهو يحتمل ان جميع الاجزاء ليس الماهية لكن
جميع الاجزاء يعرف في الذهن على وجه اخر ما على سبيل الاجمال ما يحصل جميع الاجزاء وجودا
وجود الاجزاء بعد الاعتبار هو المحدود وما ما على سبيل التفصيل ما يحصل لكل جزء وجود على حدة وجميع
الاجزاء بعد الاعتبار صورة ظاهرة يعرف جميع الاجزاء على سبيل الاجمال جميع الاجزاء على سبيل التفصيل
تعريف الشيء بان ذلك الشيء الماهية جميع الاجزاء امتناع ان تصورات جميع الاجزاء
في الذهن بعد تصور جميع الاجزاء وجميع تصورات الاجزاء تصور جميع الاجزاء لان جميع تصورات
الاجزاء عبارة عن جميع وجودات الاجزاء لان تصورات الشيء عبارة عن وجوده في الذهن فتصورات
جميع الاجزاء في الذهن وجودات الاجزاء في الذهن ووجودات جميع الاجزاء في الذهن غير وجود جميع
الاجزاء في الذهن اعني وجود الماهية اما ما ادرك بالاعتبار فان وجودات الاجزاء وجودات
متعددة متعلقة بالاجزاء بان يكون لكل جزء وجود في الذهن مغاير لوجود الاجزاء اما بالذات او
بالاعتبار ووجود جميع الاجزاء وجود واحد متعلق بالجميع ولا يمكن ان الوجودات المتعددة
بالاجزاء غير وجود واحد متعلق بالجميع تصورات الاجزاء غير تصور الاجزاء فلا نم تصور جميع
الاجزاء تعريف الشيء بنفسه فان قيل لا يلزم ان يكون لكل واحد من الاجزاء وجود على حدة في الذهن
فلا نم ان يكون لكل من الجنس والفصل في الذهن وجود مغاير لوجود الاخر في الذهن فامتنع تعلق
احدهما بالاخر بالمواطاة وامتنع ايضا تعلقهما على المجموع الحاصل منهما بالمواطاة وسلمنا
المعرف ان يكون مركبا والمعرف في الصدق واذا لم يكن مجموعا بالمواطاة فامتنع ان يكون ما ذكر مانعا
التعريف به واما ان يكون المجموع موجودا واحدا في الذهن فلا نم ان يكون جميع الاجزاء موجودا في الذهن

موجود واحد فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه اقول ان لكل من الجنس والفصل وجودا باعتبار الوجود
الاخر في الذهن واسع تحمل احدهما على الاخر بالذاتية بهذا الاعتبار واسع ان يكون جميع
الاخر الحد الاعتباري وما لا ماهية في الصدق كما سيرد المعروف ان يكون ماهية وما المعروف في الصدق
باعتبار ماهيته لا باعتبار ماهية بعد الوجود وكل من الجنس والفصل وان كان له وجود مغاير لوجود
الاخر واسع عدم اعتبار وجود هذا الحد لا يحمل احدهما على الاخر كما على باعتبار ان كلا منهما موجود
مع الاخر موجود واحد لصدق احدهما على الاخر وعلى تقدير ان يكون الجميع موجودا واحدا
لا يلزم من المعرف الا اتحاد الموجود في الذهن موجود واحد تعريف ماهية وكل ان لا يوجد
الواحد باعتبار وجود لماهية الجنس في الذهن تصور لماهية الجنس وباعتبار وجود لماهية الفصل
تصور لماهية الفصل وباعتبار وجود المجموع الحاصل من الجنس والفصل لماهية فالتصور
متعارض فان كان الوجود في الذهن واحدا المجموع تصور الجنس والفصل غير تصور المجموع
الحاصل من الجنس والفصل ومجموع التصورين عند تصور المجموع فلا يلزم تعريف الشيء
وكذا الرسم ان كان مركبا يكون مفردا ماهية متصورة ولم يلزم من تصور مفرد ماهية تصور المرسوم
على توقف على تصور باعتبار مجموعه يحصل في الذهن صورة مطابقة للمرسوم وكذا الحال في
واما المعرف فلا يصدق لانه ان كان متصورا بالحد المعرف متصورا فاستغنى عن التعريف وان لم يكن متصورا
امتنع التعريف والجواب عن الثاني بان موضوع الطلب كما الشيء المشعور بعض اعتباراته
فلا استحالة فان اسم اللفظ يصدق معلوم من وجه مجهول من وجه وموضوع الطلب كما اسم في الجنس
لا كما الوجه المعلوم لو الوجه المجهول فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا طلب المجهول قال
العالم في بيان ما يعرف ويعرف به الحقائق اقول المبحث الثالث في بيان ما يعرف و
يعرف به من الحقائق اما ان يكون بسيطا اي لا يكون لها جزء بان لا يقسم من شيئين او اكثر او
مركبا اي يكون لها جزء بان ينقسم من شيئين فصاعدا وكل واحد من البسيط والمركب اما ان يدرك له
غيره او لا يحتاج ادراكه اي ادراك البسيط الذي لا يدرك غيره لا يحد لا حدا تاما ولا حدا
ناقصا لان كلا من الحد التام والناقص لا يخلو عن الاجزاء والبسيط لا جزء له ولا يدرك بغيره ضرورة
عدم كونه مركبا لو اتصف بالاجزاء لا جزء له وان هو جزء غيره فلا يحد ولا يحد به والبسيط الذي
يدرك غيره لا يحد لانه لا جزء له ولا يحد الغير به لانه جزء الغير فلا يحد به والبسيط الذي
يدرك غيره لا يحس لعدم الحس فلا يحد ولا يحد الغير به والمركب الذي لا يدرك غيره يحد لان له اجزاء
ولا يحد الغير به ضرورة عدم كونه جزء الغير كما لا يستاني فانه مركب من الحيوان والناطق و
لا يدرك غيره ضرورة كونه جزءا فلا يحد ولا يحد به والمركب الذي يدرك غيره

يحد لان له اجزاء ويحد الغير به ضرورة كونه جزءا له كما يحد الحيوان فانه مركب من الجسم والنامي و
الحساس ويدرك غيره كالانسان فيحد بالحيوان ويحد به فانه مركب من الحيوان وحده اما ما لا
حدا تاما وناقصا وكذا الرسم التام ضرورة تركبه من الجنس والخاصة واما الرسم الناقص
فيستلزم البسيط والمركب فكل ما له خاصة لازمة غير بديهي يرسم وكل ما هو خاصة لازمة
غير بديهي التصور يرسم وكل الشيء بها قال الفصل الثاني في الحجج اقول
المبحث الاول في انواع الحجج وفي جمع حجة وفي الموصل المعرف الى المطلوب والحجة والدليل
مترادفان ورسم الدليل بانه ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول واراد بالعلم اللازم العلم
اللازم التصديقي الشامل للظن والاعتقاد والتصور واراد بالملزوم ما يلزم من الملزوم العادي والعقلي
سواء كان مساويا او غيره اي يرشد حوله لوجود المدلول لا يصح وجود الدليل بدون المدلول
العادي لان الدليل الذي يوجد في الذهن لان المدلول ما يعلق به دلالة الدليل وهو من الامكان الخاصة
السببية على السببية او الاعم من المحكوم عليه وبه لم يلزم السوق الاسماء وكل منهما وجود في الذهن فالدليل
ما يلزم من التصديق به تصديق بوجود المدلول ثم من ان يكون المدلول من الامكان السببية او السببية و
لا كان يا المعرف بحسب اللفظ لم يحاشى وعلى ذكر المدلول فان المعرف اللفظية لا يحصر فيها
من اسمائه والدليل على ثلاثة انواع ووجه الحصر ان الدليل اما ان يصدق على سبيل احدهما ما يكون
العلم به بديهيا والاخر ما يكون العلم به لازما والاول المستدل به والثاني المستدل عليه فالمستدل به اما
ان يكون كليا او جزئيا وكذا المستدل عليه واذا كان المستدل به والمستدل عليه كليين كان ساويا
التصديق يلزم من العلم باحدهما العلم بالاخر واذا عرف هذا فنقول اما ان يستدل بالكلي على الجزئي
كاستدلال سقوط الامكان بمخالفة الجزئي يوجد كلي على سبيل التحقيق الذي هو جزئي فان العالم كل جسم
متحيز وكل متحيز ممكن فكل جسم ممكن او يستدل بالكلي على الكلي ان باحد المتساويين على الاخر كاستدلال
سقوط الضحك بالنطق بالعقل الذي هو كلي والانسان على سبيل الانسان الذي هو كلي فكل ضاحك ناطق
فالعقل فان كل انسان ضاحك فالعقل وكل ضاحك بالعقل فكل ضاحك وفيه ان الاستدلال
ضاحك او بالعكس او يستدل بالجزئي على الكلي وفيه ايضا ان كان الاستدلال لاجل جميع جزئيات الكلي
عليه فيدل ان يقال كل جسم ذو وضع لان الجسم المتحيز او مركب وكل منهما ذو وضع والاستدلال
بالجزئي ان لم يكن الاستدلال لاجل جميع جزئياته بل بعضها فيدل يقال كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند
المضغ لان الانسان والطيور والدواب كلها والاستقراء الناقص لا يفيد اليقين الا ان يكون
فيكون الكلي الذي لم يستقرأ الخلاف فيكون الذي استقرأ كالتصريح فانه لا يكون فكه الاسفل
فلا يصدق الحكم الكلي او يستدل بجزئي على جزئي لقول الانسان وفيه كما يستدل بجزئيه الخسوف على

العدد الكسر كما في الاشكال مثل عشر العدد جزء كالخمس اشتراكهما في الاشكال وتسمى مسلما في عرف المتكلمين و
مناسبا في عرف الفقهاء والجزء الاول وهو الخمس في مثالنا يسمى اصلا والجزء الثاني وهو العشر في مثالنا يسمى
فرعا والوصف المشترك وهو الاشكال في مثالنا يسمى جامعا والجامع اما عقلي او حسي كوجود الصانع
الحكم اي عرفانه وما يعرف بها من العالم والاول وهو ظاهر الا ان على الثاني لو صلوح العقل وجودا
وعدما اي توقف وجوده وعدمه عليه كتوقف الحركة على الاشكال وجودا وعدما او وجودا فقط
العقل عند وجود الشرط الظاهر واما عدما كتوقف عصر الماء على الشرط الظاهر او عدم مانعه
خفيا واحترز بالمنضبط عن الاوصاف في الاصل والفرع لبعض الناس لعلة كما
يقال علة حرمة الخمر اما الاسكار او كونه مائعا العلة والمجموع او غيرها وغير الاسكار لا يكون علة بالاطلاق
الذي يعتد اطلاق علة الوصف يعني الاسكار للعلة او غير الدوران والسبر في الظن الدال على علية الوصف
كالبعض والاجماع والمناسبة الشبه وقد يستعمل المعنى الكلام في المناسبة منهاج الوصول الى
علم الاصول قال الثاني في المناسبة اقول المعنى الثاني في المناسبة واصابة الحكم
ان الحركات المدركة كالخجل اما ان يكون بيانيا بالذات او بالعرض فبالذات اولها والاول يسمى ايقاعا
والثاني اصواتا والثالث اصواتا وما كان جوهر الصوت وهي اما التام والناقص والتام
التام والناقص ما يتركب منهما ما ذات كما في التام والذات الناقص وتسميها ما العرض
كما في الرسم التام والناقص سماها اصواتا وما كان عارضا الحجة وهي المناسبة والاخيرة
والعمل بالذات سماها انواعا وما كان عارضا المناسبة وهي الاسماء الاخيرة الى
على هذه الشكل الاول والثاني والثالث والرابع بالعرض سماها اصواتا والصوت يطلق على
المسموع اي الملفوظ وعلى المعقول اي المعنى القائم بالنفس والمراد به هنا المعقول لانه
المناسب للفظ وتسمية الصوت المسموع مناسبا لطريق المجاز قوله مولف مراد الان اراد به تفسير قصد
فتشكل المناسبة المناسبة والمناسبة الركن وخرج عنه الفصل الواحد المناسبة لكنها لا تكون
تفسيرا ولا تفسير يحتوي ما لان لطوف بالليل فهو ساه ان وقوله لان كانت النفس حالة
كان العالم موجودا فان كلا منا فصلة واحدة مسلمة لفصلة لان ومع هذا المناسبة لانا لا نسلم
قولنا لان لطوف بالليل وحين تسليم قولنا بالمناسبة ان بل هو مع قولنا وكل من لطوف بالليل فهو
ساه ومسلم به ولا نسلم ان قولنا لان كانت النفس حالة فانها موجودة فصلة واحدة فان كلمة لا
كانت على الاتصال وتدل على وضع العدم فيكون الكلمة فصلتين احدهما الاتصال والاخرى وضع
العدم وقوله من سلك الاتصال كونها مفادة بل كونها تحت اداة فرض صدقها لتدرج فيه
مناسبة موجبة كاذبة وقوله لزم عليه اي على القول المولف بعد كون هذه الاتصال داخلا في المناسبة

وام اصل من معدا اسعدا
العدد ٥

والاول من الاول من الجزء الاول
لتدرج وهو الاول من الجزء الاول
٥

علة

علة لم يحل لزوم منها فان الخلط لم يحصل من تلك الاقوال الا مع الفصلة الموصوفة وقوله لذا اي
لا يكون لزومه بواسطة معدا فصلة اي لا يكون لازمه لا حدى معدى المناسبة او بواسطة معدية
فيه الكون اي يكون لازمه لا حد معدى المناسبة كما في قولنا ان كان معدوما فان كان معدوما
اللزوم بواسطة معدية فصلة كقولنا ان كانت النفس حالة فانها موجودة فانها موجودة
هذا الثالث والا فكان هذا الوضع في الثالث مخالفا اما ليس كذلك لانه لو اخذ مثل الثالث
اما ساء او فصلة او الصفة لم يلزم فانا اذا علمنا ان ما ساء ليس ليس لم يلزم ان ما ساء
ليس لان ما ساء المثال لم يلزم ان يكون ما ساء وكذلك اذا علمنا ان النفس ليست ليست لم يلزم ان
تصف لان نصف النفس لا يكون نصفا وكذلك لو علمنا ان النفس ليست صفة لم يلزم
ان تصف لان صفة الصفة لا تكون صفة فالمراد بالمعدية هو ان الثالث من هذا الثالث
من ليس ليس وكل ما ساء ليس ليس وهذا الثالث الى الاول اي ان كل ما ساء ليس
ما ساء ليست فانه مساوله ليست مساوله ومعناه ح لساء ليست معدل صغرى لقولنا كل ما ساء
ليست فانه ساء وله لكون ح لساء ليست وكل ما ساء ليست انه ساء وله ومعه
انه ساء وله وهو الخلط معلوم الى الثالث الذي كون انما يلزم هو انه ساء وله بواسطة قولنا كل
ما ليست ساء وكل ما ساء ليست وهي معدية فصلة غير لازمة لاحدى معدي المناسبة
فيه لم يصدق بين المعدية لم يصح الثالث فان قولنا انه نصف لست ليست نصف لانه لا يصدق
كل ما هو نصف لست هو نصف فكل ما يكون ليست نصفه وصف يصدق على المعدية صح فان
قياس الى واه ما يحكى مراده كقولنا انه لزوم لست ليست لزوم فانه يلزم انه لزوم فاذا قصد
كل ما هو يلزم لست يلزم فكل ما يكون ليست يلزم وانه والثاني الى اللزوم بواسطة معدية في قوة الكون
كقولنا جزء الجوهر يوصف ارتفاعه ارتفاع الجوهر وليس بجوهر لانه يوصف ارتفاع الجوهر فانه
يلزم جزء الجوهر جوهر بواسطة تلك الصفة التي وهو قولنا يوصف ارتفاعه ارتفاع الجوهر
فهو جوهر فانه يحصل كبرى لقولنا جزء الجوهر يوصف ارتفاعه ارتفاع الجوهر لصح الخلط وانما اشترط
كون تلك المعدية على وجه يكون في انما معاندين كذلك المناسبة لما يحتج انسان بالمثل المسوق
فان حدود المناسبة لم يعتبر بخلاف الحدود مثلا لان على الصفة معتبر حدود المناسبة تلك
المثل المسوق والمراد بالمعلوم هذا انه الاعم الذي وغيره لتدرج فيه المناسبة الخلل غيره
وقوله لان تعاند كل واحد من المعدية والمعدية لا يلزم ان يكون كل مقصود مناسبة مناسبة
لاستلزامه كل واحد منها لانعكاس اعتبار بعد الشد بعضهم ان لا يكون الاستلزام الذي ذكر
فيه عين العدم فلا يكون ان كان انه جزء لكن انه جزء لان القول اللازم غير الصدق

المعدمين لانا نقول العدول اللازم في الاستثناء من الاتصال واحدى المعدمين للملازمة
المعدوم والتالي والاخرى وضع المعدوم والمتصل ان العدول اللازم مما يركب منهما فان العدول اللازم
ج ج واحدى المعدمين ان كان اتفاقيا والمعدمة الاخرى ان لم العناد لانه لا يمكن كل الشيء
او بعضها بالفعل ويسمى استثناء كعدول ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود كلي الشمس طالعة
بتبع النهار موجود وهو مذكور في القياس بالفعل وكعدول ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
كلي لم يكن النهار موجود اعلم كل الشمس طالعة فالشمس وهو عدول لم يكن الشمس طالعة بعضها مذكور
في القياس بالفعل او لم يشمل النتيجة والا بعضها بالفعل ويسمى افتراضا كعدول العالم متغير
وكل متغير حادث فالعالم حادث نتيجة ولم يشملها القياس والا بعضها بالفعل

قال والاول هو ان يستدل اقول والاول اي القياس الاستثنائي هو ان يستدل بان كان كذا فالاكبر كذا
بوجود الملزوم على وجود اللازم كعدول ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان
او يستدل بعدم اللازم على عدم الملزوم كما اذا قيل في المثال المذكور لكنه ليس بحيوان فليس
بانسان او يستدل بوجود احد المتعاندين على عدم الاخر او بعدم احد المتعاندين على وجود الاخر
كعدول اما ان يكون هذا العدد زوجا فالعدد زوج لكنه زوج فليس بفرد وكنه فرد فليس بزوج لكنه
زوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج فعلى هذا يكون القياس الاستثنائي مشتملا على مقدمة
حاكمة بالملازمة بين الملزوم واللازم تلزم وجود الملزوم وجود اللازم وعدم اللازم عدم
الملزوم ويسمى تلك المقدمة شرطية متصلة ولا يشترط ان يكون موجبة كلية لزومية تلزم وجود
الملزوم وجود اللازم وعدم اللازم عدم الملزوم او يكون القياس مشتملا على مقدمة حاكمة
بالتعاند بين الاخرى تلزم وجود احدهما عدم الاخر او عدم احدهما وجود الاخر
ويسمى تلك المقدمة شرطية منفصلة حقيقية ان عاند اطلقا اي صدقا وكذبا اي لا يصدقان معا
ولا يكذبان معا كالمثال المذكور وما نعة الجمع ان عاند اصدقا فقط اي لا يصدقان ويكذبان معا
اما ان يكون هذا الشيء انسانا او فرسا وما نعة الخلو ان عاند اكذبا فقط اي لا يكذبان ويصدقان
كعدول اما ان يكون هذا الشيء لا انسانا او لا فرسا والاولى ان المنفصلة شرطيتها ان يكون
موجبة كلية بما دونه يلزم من وجود احدهما بعين عدم الاخر او من عدمه وجود الاخر ويكون
القياس الاستثنائي مشتملا على مقدمة لزومية تدل على وضع الملزوم في المنفصلة او وضع العناد
مطلقا اي صدقا وكذبا في الحقيقية او صدقا فقط في مانعة الجمع او رفع اللازم في المنفصلة او
رفع العناد مطلقا اي صدقا وكذبا في الحقيقية او رفع العناد كذبا فقط في مانعة الخلو ويسمى المقدمة
الاخرى استثنائية قال والثاني على اربعة اوجه اقول لما فرغ من القياس الاستثنائي شرع

في القياس الاقتراني وهو بحسب امر كبر عن المقدمتين الى مثلي وهو المركب من الحمليات
الصرفة والى شرطي وهو المركب من الشرطيات الصرفة او منهما او من الحمليات والشرطيات
الحملي والاول في كل قياس اقتراني حملي مقدمتين يشتركان في امر يباين طرفي المطلوب ويسمى ذلك
الامر الاوسط لتوسطه بين طرفي المطلوب وتسمى احدى المقدمتين المحكوم عليه في المطلوب بالصغرى
بحسب الغالب لصغر المحكوم عليه ويسمى المقدمة الاخرى بالمحكوم به في المطلوب بالكبرى كذلك
بحسب الغالب لكبر المحكوم عليه ويسمى المقدمة التي فيها الاصغر بالصغرى لاشتمالها عليه و
المقدمة التي فيها الاكبر بالكبرى لاشتمالها عليه كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان حساس
فكل انسان حساس فالمطلوب والانسان هو الاصغر وهو ناكل انسان حيوان هو الصغرى
والحساس هو الاكبر وقولنا كل حيوان حساس هو الكبرى والحيوان هو الاوسط والقضية التي
من جزء القياس يسمى مقدمة وما يحمل انه المقدمة كالموضوع والمحمول دون الرابطة يسمى حدا لتقلص
فكل قياس فيه حدود الاصغر والاوسط والاكبر ومقدمتين الاوسط الى الاصغر والاكبر
بالوضع والكل يسمى شكلا واقتران الصغرى بالكبرى قرينة وضربا والعدول اللازم
مطلوبا ان يستدل منه الى القياس ويمكن ان يستدل من القياس اليه والاشكال اربعة لان الاوسط اما
ان يكون محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وهو الشكل الاول ويسمى الاول لانه يؤدي الانتاج
موافقا لما في وضع المطالب الاربعة واشرف المطالب والاوسط محمولا فيهما اي في الصغرى
والكبرى وهو الشكل الثاني ويسمى الثاني لانه يؤدي الاول في الصغرى التي هي اشرف من الكبرى
لاشتمالها على موضوع المطلوب الذي هو اشرف من المحمول ولانه يتبع الشكل الذي هو اشرف الاشكال
والشكل الثالث اي ان الاوسط موضوعا فيهما اي في الصغرى والكبرى وهو الشكل الثالث
فعلى هذا ثلاث تركيبات الاول في احدى المقدمتين من الكبرى او الاوسط موضوعا في الصغرى
محمولا في الكبرى وهو الشكل الرابع فعلى ذلك اربع تركيبات الاول في المقدمتين

قال فالاول ان يستدل اقول الصورة الكلية للاقتران في كل شكل من الاشكال الاربعة بحسب الكلية اي الكلية والجزئية
والكمية اي الايجاب والسلب تسمى الضابطة من ضرب الصغريات الاربعة الموجبة الكلية والموجبة
الجزئية والسالبة الكلية والسالبة الجزئية في الكبريات الاربعة وشرط انتاج الشكل الاول بحسب
الكمية الايجاب الصغرى لانها لو كانت سالبة لكان الاوسط مسلوبا عن الاصغر فلا يندرج تحت الاوسط
فلم يصدق الحكم بالاكبر على الاوسط اي ما اوجب الى الاصغر لان الحكم بالاكبر على صدق عليه الاوسط
بالفعل والاصغر لا يكون من جملة ما صدق عليه الاوسط بالفعل على تقدير سلبه عن الاصغر وبحسب
الكيفية كلية الكبرى لانها لو كانت جزئية لكان الحكم بالاكبر على بعض ما صدق عليه الاوسط بالفعل ولا يلزم

ان يكون الاصغر محمولا على البعض وان كان الاوسط صادقا عليه فلا يلزم بعدم الكلي من
الاوسط الى الاصغر فسقط ما عساه ان يجاب الصغرى بانه اقرب من الخاصة من كل والحق
من ان لسر صغرى والمحصورات الاربع كبرى وما عساه كلية الكبرى كسقط اربعة فرق وهي
الخاصة من الكبرى الموجبة الجزئية وان له الجزئية مع الموجبة صغرى من الضروب المنتجة اربعة
الصغرى الموجبة الكلية والجزئية كل واحدة مع الكبرى الموجبة الكلية وان له الكلية فالشكل الاول
هو ان يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر وهو الصغرى الموجبة الكلية كقولنا كل ج ب او
بصدق الاوسط على بعض الاصغر وهو الصغرى الموجبة الجزئية كقولنا بعض ج ب كل منهما
مع صدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط وهو الكبرى الموجبة الكلية كقولنا كل ب ا مع
سلب الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط كقولنا ولا شيء من ب ا على صدق الاكبر على كل الاصغر
او على بعضه بسلب الاكبر عن كل الاصغر او بعضه اي يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر و
صدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط على صدق الاكبر على كل الاصغر كقولنا كل ج ب
وكل ب ا فكل ج ا او يستدل بصدق الاوسط على بعض الاصغر وصدق الاكبر على كل ما صدق
عليه الاوسط على صدق الاكبر على بعض الاصغر كقولنا بعض ج ب وكل ب ا فبعض ج ا
يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر وسلب الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط على سلب الاكبر
عن كل الاصغر كقولنا كل ج ب ولا شيء من ب ا فلا شيء من ج ا او يستدل بصدق الاوسط
على بعض الاصغر وسلب الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط على سلب الاكبر عن بعض الاصغر بقوله
على صدق الاكبر على كل الاصغر معلق بقوله يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر وصدق الاكبر
على كل ما صدق عليه الاوسط وقوله او بعضه بعد قوله على صدق الاكبر على كل الاصغر معطوف على
كل الاصغر بعد من على صدق الاكبر على بعض الاصغر معلق بقوله او بعضه بعد قوله بصدق
الاوسط على كل الاصغر وقوله وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط بعد مرة او يستدل بصدق
الاوسط على بعض الاصغر وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط على صدق الاكبر على بعض
الاصغر وقوله او كليه عن كل معطوف على قوله صدق الاكبر على كل الاصغر معلق بقوله صدق الاوسط
على كل الاصغر وقوله سلبه عنه بعد مرة او يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر وسلب الاكبر عن كل
ما صدق عليه الاوسط على سلب الاكبر عن كل الاصغر وقوله او بعضه الاخر معطوف على كل معلق بقوله
او بعضه بعد قوله بصدق الاوسط على كل الاصغر وقوله او كليه عنه بعد مرة او يستدل بصدق الاوسط
على بعض الاصغر وسلب الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط على سلب الاكبر عن بعض الاصغر قال
الناظم يستدل بصدق الاوسط اقول الشكل الثاني شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه بالكيف

والسلب كذا اشار الى الصغرى والمجلس في الجانب من واحد عليها او كليهما من واحد عنهما وتابع
العباس في الشكل الثاني من هو فيه في بعض الموارد مع موافق الفخر في بعضها مع تابعها
وكذا تابعه من سلب السلب في بعض الموارد مع موافقها في بعضها مع تابعها فلم يستدل من شيء
منها على الضرب وهو الاختلاف الموجب للعقم كقولنا كل انسان حيوان وكل ما ناطق حيوان والحق
الموافق وهو كل انسان ناطق ولو دل بالكبرى قولنا وكل فرس حيوان كان الحق الناس وهو
لا شيء من الانسان بفرس وكقولنا لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الناطق بفرس والحق الموافق
وهو قولنا كل انسان ناطق ولو دل بالكبرى قولنا ولا شيء من الحجار بفرس كان الحق الناس وهو قولنا
لا شيء من الانسان بحجار وكلية الكبرى لا تعالج كاسب جزئية بلزم الاختلاف الموجب للعقم كقولنا كل
انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق وبعض الفرس ليس بناطق والصادق في الاول الموافق
وهو كل انسان حيوان اي الثاني العاس وهو قولنا لا شيء من الانسان بفرس وكقولنا لا شيء من الانسان
بفرس وبعض الحيوان فرس في بعض الصغرى فرس في الحق في الاول الموافق وهو قولنا كل انسان
حيوان اي الثاني العاس وهو قولنا لا شيء من الانسان بفرس فسقط بمقتضى الشرط الثاني ما
لم يجب وهي الخاصة من كل واحد من الكبرى مع المحصورات الاربع صغرى وبعض الشرط
الاول وسقط اربعة اخرى وهي الخاصة من الموجبة الكلية كبرى مع كل واحد من الموجبة صغرى وهي
ان له الكلية كبرى مع كل واحد من السلب صغرى من الضروب المنتجة اربعة الموجبة الكلية كبرى
مع ان له الكلية كبرى وان له الكلية صغرى مع الموجبة الكلية كبرى والموجبة الجزئية صغرى مع
ان له الكلية كبرى وان له الجزئية صغرى مع الموجبة الكلية كبرى فان كل ان اي يستدل بصدق
الاوسط على كل الاصغر وسلب الاوسط عن كل الاكبر كقولنا كل ج ب ولا شيء من ب ا او يكون له
يستدل بسلب الاوسط عن كل الاصغر وصدق الاوسط على كل الاكبر كقولنا لا شيء من ج ب وكل
ا ب على سلب الاكبر عن كل الاصغر وهو قولنا لا شيء من ج ا معلق على سلب الاكبر عن كل الاصغر معلق بالعرض
فان صحتها واحد وهي ان له الكلية او يستدل بصدق الاوسط على بعض الاصغر وسلب الاوسط عن كل
الاكبر كقولنا بعض ج ب ولا شيء من ب ا او يستدل بسلب الاوسط عن بعض الاصغر وصدق الاوسط
على كل الاكبر كقولنا ليس بعض ج ب وكل ا ب على سلب الاكبر عن بعض الاصغر كقولنا ليس بعض
ج ا معلق على سلب الاكبر عن بعض الاصغر معلق بالعرض الاخر فان صحتها واحد وهي الجزئية
وشرط انتاج ما ع الاخر الازم احد الامرين الحاد زمان السلب والايجاب او صدق الدوام
على احدى المقدمتين اما الدوام بحسب الذات او الدوام بحسب الوصف ودليل الدوام
واحد من الامرين لم يجب العاس كقولنا لا شيء من الفرس بحجر بالعرض وقت الربيع منه وهي ليس

كل فرس بحجر بالعرض وقت
حلول الارض منه
وبين لمحسن

لا دائما وكل فرس متحرك بالضرورة وقد صلوله الارض ب وهل المسئلة اذا امكن كون بعض
بعض الفرس غير الامكان العام **قال** الثالث ان يستدل بصدق الطرفين **اقول** اذا
اشكل الثالث فشرطه اما صدق الصغرى وكليه احدهما اما الصغرى فلما لو كان
سالبة لم يلزم الاختلاف الموجب للعقم كقولنا لا شيء من الانسان بفرس وكل انسان حيوان او
كل ناطق وانكس في الاول الثواني وهو كل فرس حيوان وفي الثاني الثالث وهو لا شيء من الفرس
ناطق ولو دل الكبرى قولنا لا شيء من الانسان بصهال او لا شيء من الانسان بكاتب صار الكبرى سالبة و
انكس في الاول الثواني وهو كل فرس صهال وفي الثاني الخالف وهو لا شيء من الفرس بكاتب واما كليه
احدى المقدمتين فلما لو كانت جزئية لم يلزم الاختلاف الموجب للعقم كقولنا بعض الحيوان انسان
وبعض الحيوان ناطق او بعض الحيوان فرس انكس في الاول الثواني فهو كل انسان ناطق وفي
الثاني الثالث وهو لا شيء من الانسان بفرس ولو دل بالكبرى قولنا لا شيء من بعض الحيوان بناطق
او لا شيء من بعض الحيوان بفرس صار الكبرى سالبة وانكس في الاول الثواني وفي الثاني الثالث فاذا
سقط عشرة واحدى عشرة الشرط الاول وهي اما صغرى سالبة صوري مع المحصورات الاربع
كبرى وهران من الشرط الثاني وهما العمران الكليان موجبة جزئية صوري مع الاربعة من الصور
المنتجة الصغرى الموجبة الكلية مع المحصورات الاربع والصغرى الموجبة الجزئية مع الكليتين و
لا يصح هذا الشكل الا جزئية لان اصغر ضروب هذا الشكل الموجبتان الكليتان والكليتان
والكبرى سالبة وهما لا يمكن كلية كما وان كبرى الاصغر لم يمكن الاكبر كقولنا كل انسان ضاحك
وكل انسان ناطق او لا شيء من الانسان بفرس والصادق في الاول بعض الحيوان ناطق وفي
الثاني لا شيء من بعض الحيوان بفرس واذا لم يصح هذان العمران الكليان لم يصح الثاني لكونهما اخص
من الضروب الباقية فان الاول اخص من كل ضرب بالف من موجبتين والثاني اخص من كل ضرب
بالف من موجبة وسالبة ومتى لم يصح الاخص لم يصح الاعم والا لاجتمع الاخص لان يصح الاعم
لازمه له والاعم لازم للاخص واللازم للازم لازم فالشكل الثالث هو ان يستدل بصدق
الطرفين الاصغر والاكبر على كل الاوسط كقولنا كل ج ب وكل ج ا او بصدق احد الطرفين على كل
الاوسط والطرف الاخر على بعض الاوسط وهو على وجهين احدهما ان يستدل بصدق الاصغر على
كل الاوسط وصدق الاكبر على بعض الاوسط كما لو دل بالكبرى المذكورة في المثال قولنا بعض ب ا و
ثانيهما ان يستدل بصدق الاكبر على كل الاوسط وصدق الاصغر على بعض الاوسط كما لو دل بالصغرى
قولنا بعض ب ج على صدق الاكبر على بعض الاصغر ان يستدل بالضرورة الدالة على صدق الاكبر
على بعض الاصغر كقولنا بعض ج ا او يستدل بصدق الاصغر على كل الاوسط وسلب الاكبر

عن كل الاوسط او سلب الاكبر عن بعض الاوسط كقولنا كل ج ب ولا شيء من ب ا او لا شيء من بعض
ب ا او يستدل بصدق الاصغر على بعض الاوسط وسلب الاكبر عن كل الاوسط كقولنا بعض ج ب
ب ج ولا شيء من ب ا على سلب الاكبر عن بعض الاصغر ان يستدل بالضرورة الدالة على سلب
الاكبر عن بعض الاصغر كقولنا بعض ج ليس ا **قال** الرابع ان يستدل بصدق الاصغر
اقول الشكل الرابع شرطه اما حد ان لا يجتمع فيه شرطان السلب والجزئية لان مقدمة
واحدة ولا يمكن مقدمتين سواء كانتا صغرى او كبرى او احداهما كانت المقدمتان بالنتيجة او جزئية او
صغرى كانت احداهما سالبة والا جزئية لانه لا يلزم الا اذا كانت الصغرى موجبة جزئية فلما
عدم ان كانت الكبرى سالبة كلية او ذاتية اما الاول ان عدم اجتماع الخستين يدل على عدم كون
الصغرى موجبة جزئية فلما لو اجتمع الخستان لم يدل على عدم ان لا تكون الصغرى موجبة جزئية لم
الاختلاف الموجب للعقم كقولنا لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الحجر بانسان لو لا
من الصهال بانسان والكس في الاول الثاني وهو لا شيء من الفرس بحجر وفي الثاني الثواني و
هو كل فرس صهال ولو دل بالكبرى قولنا بعض الحيوان انسان او بعض الناطق انسان صار
الكبرى موجبة جزئية والصغرى سالبة كلية والكس في الاول الثواني وهو كل فرس حيوان و
في الثاني الثاني وهو لا شيء من الفرس بناطق وكقولنا بعض الحيوان ليس بانسان وكل
ناطق حيوان او كل فرس حيوان والكس في الاول الثواني وهو كل انسان ناطق وفي الثاني
الثاني وهو لا شيء من الانسان بفرس وكقولنا كل ناطق انسان وبعض الحيوان ليس بناطق
او بعض الحجر ليس بناطق والكس في الاول الثواني وهو كل انسان حيوان وفي الثاني الثاني
وهو لا شيء من الانسان بحجر وبين القرائن اخص بالجميع فيه خستان الا الكبرى من الصغرى
الموجبة الجزئية والكبرى السالبة الكلية والكبرى من الموجبتين الجزئيتين لان القرائن التي صحت فيها
خستان احدى عشرة الصغرى الموجبة الكلية مع الكبرى السالبة الجزئية والصغرى الموجبة
الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية والسالبة الجزئية والموجبة الجزئية والصغرى السالبة الكلية مع الكبرى
السالبة الكلية والموجبة الجزئية والسالبة الجزئية والصغرى السالبة الجزئية مع المحصورات
الاربع والقرائن الاولى القرائن المذكورة وهي الكبرى من السالبتين كلية احدى القرائن الست
من صغرى سالبة كلية وكبرى سالبة جزئية وصغرى سالبة جزئية وكبرى سالبة كلية والقرائن الست
القرائن المذكورة وهي الكبرى من صغرى سالبة كلية وكبرى موجبة جزئية اخص من الصغرى السالبة
الجزئية والكبرى الموجبة الجزئية والقرائن الثالثة من القرائن المذكورة وهي الكبرى من الصغرى السالبة
الجزئية والكبرى الموجبة الكلية اخص من الصغرى السالبة الجزئية والكبرى الموجبة الجزئية والقرائن

اقرانه من القرائن المذكورة ومن الكبرى من الصغرى الموجبة الكلية والكبرى السالبة الجزئية اصغر من
الصغرى الموجبة الجزئية والكبرى السالبة الجزئية ومن لم ينتج الاخص لم ينتج الاعم عدم
عدم انتاج تسع قرائن كما اشترط الاخير الاول واما الثاني وهو كون الكبرى سالبة كلية او ايجابية
الصغرى موجبة جزئية فلانه لو لم يكن كذلك لزم الانقلاب الموجبة لعدم كون بعض الحيوان انسانا
وكل ناطق حيوان او كل فرس حيوان والكون في الاول الموافق وهو كل انسان ناطق وفي الثاني
انسان وهو لا شيء من الانسان بفرس وهو اخص من الموضوعين الجزئيين ومن لم ينتج الاخص لم
ينتج الاعم فسقط من الشرط الثاني هرمان لكونه فالنتيجة من الضروب الصغرى الموجبة الكلية
مع الثلاث والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية والصغرى السالبة الكلية مع الكبرى
والرابع الاول لا ينتج الا الجزئية كما جاز ان يكون الاعم اعم من الاكثر كون كل انسان حيوان و
كل ناطق انسان ومن لم ينتج هذا الضرب كلا لم ينتج الثاني كان لكونه اخص من الثاني وكون كل
انسان حيوان والا شيء من الفرس بانسان ومن لم ينتج هذا الضرب كلا لم ينتج الصغرى الموجبة
الجزئية مع الكبرى الكلية لكونها اخص منه واما الصغرى السالبة الكلية مع الكبرى الموجبة الكلية فينتج
سالبة كلية فالشكل الرابع وهو ان يستدل بصدق الاصغر على كل الاوسط وصدق الاوسط
على كل الاكبر كقولنا كل ب ج وكل ا ب او بصدق الاصغر على كل الاوسط وصدق الاوسط
على بعض الاكبر كقولنا كل ب ج وبعض ا ب على صدق الاكبر على بعض الاصغر كقولنا بعض
ج ا اي يستدل بصدق الصغرى على صدق الاكبر على بعض الاصغر او يستدل بصدق الاكبر
على كل الاوسط وسلب الاوسط عن كل الاكبر كقولنا كل ج ب ج ولا شيء من ا ب او يستدل بصدق الاصغر
على بعض الاوسط وسلب الاوسط عن كل الاكبر كقولنا بعض ب ج ولا شيء من ا ب على سلب الاكبر
عن بعض الاصغر اي يستدل بصدق الصغرى على سلب الاكبر عن بعض الاصغر او يستدل بسلب
الاصغر عن كل الاوسط وصدق الاوسط على كل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر قال
قالوا ان الضروب المنتجة ثلاثة وعشرون اقول عدد من جاء كر ان الاقترانات الصحيحة
ثلاثة وعشرون اربع كسابقه اشكال من الاربع مؤلفات من الشرطية المتصلة الموجبة الزومية
ومن وضع مقدمتها او من رفع تاليها واما من الاربع مؤلفات من المنفصلة الحقيقية الموجبة
العادية ومن وضع احدى جزئيها او من رفع او ما مع الجمع الموجبة العادية ومن وضع احدى جزئيها
او ما مع الخلو الموجبة العادية ومن رفع احدى جزئيها وتسع عشرة اقترانا اربع في الشكل الاول
واربع في الشكل الثاني وست في الشكل الثالث وخمس في الشكل الرابع والكلام المنتج
في الاول الثلاثة واقترانا والجمع واقترانا واحكامها واقسامها وشرائطها في الكتب

المطلقة ملتفتا على ما ذكر يكون الشرح موافقا للمتن قال الثالث مما مواد الحج اقول
المعنى الثالث من مواد الحج هي القضايا التي يتألف منها الحجة والحجة اما ان يكون علمية بان يكون
ماهية من غير التفات الى السماع او ظنية بان يكون بالسماع مدخل فيها والاول كقولنا العالم
متحرك وكل متحرك له سبب فالعالم له سبب والثاني كقولنا ما ذكر الاطباء خاص بقولهم الحمى
امرض وكل خاص يسمى النار بقوله تعالى ومن بعض الله ورسوله فان ارادتهم الاحكام الحكم ما يجوز
ان يكون الحجة مركبة من العلل والمعلول فيكون الحجة اما علمية محضة او ظنية محضة او مركبة منهما فالمعلول
السبع المحض يجب لا يكون المعلول فيه مدخل في الحجة سواء كانت علمية او ظنية لما صورة وماهية
وصورتها علمية لا مدخل للسماع فيها وماهيتها موقوفة على العلل فالعلل المحضة هي فالحكم
في العلل والعلل على الوجه الذي ذكرناه اللهم الا ان يراد بالعلل المحضة ما يكون مقدماته كلها
من العلل والعلل بان يكون احدى مقدمتيه ما بالعلل والاخرى بالعلل كقولنا الوضوء
عمل وكل عمل بالنية لقولنا اما الاعمال بالنيات فان القدمة الاولى علمية والثانية ظنية والنتيجة
اعني الوجه الاول فحصل من العلل والظنيات والاقسام اعني الوجه الاخير فحصل ثلاثة اقسام
علمية محضة وظنية محضة ومركبة منهما والاولى اي الحجة العلمية اما ان يكون مبدأها قطعية ضرورية
او كسبية ويسمى برهانا وهو ظاهر واما ان يكون مبدأها ظنية او مشهورة ويسمى خطابة واما ان
يكون مبدأها مشبهة بالمقدمات الحقيقية او بالقضية المشهورة ويسمى مغالطة فالبرهان
قياس مؤلف من مقدمات قطعية صحيحة قطعية والاداة مؤلف من مقدمات ظنية مرضية او
مشهورة مرضية او مخلطة منهما او من احداهما ومن قطعية مقدمة ظنية والمغالطة قول مؤلف من قضايا تشبه
بالقطعية او بالظنية او بالمشهورة قال والمبادي التصديقية اقول لما ذكر اقسام الحجة العلمية
التي هي البرهان والخطابة والمغالطة اراد ان يبين مبادئها هي القضايا التي يؤلف منها الحجة فقدم مبادئ
البرهان والمبادئ التصديقية من المبادئ الاولى للبرهان وهي قضايا يحكم بها العقل بمجرد تصور
طرفيها سواء كان تصور طرفيها بالكسب او بالبديهة او تصور احدهما بالكسب وتصور الآخر بالبديهة
كون الكل اعظم من الجزء والممكن في وجوده محتاج الى مرجح وسلب الشيء عن نفسه او
قضايا يحكم العقل بها لا لمجرد تصور طرفيها بل توسط تصور الاوسط عند تصور طرفيها مثل
الاربعة زوج قال العقل جزم بان الاربعة زوج لا لمجرد تصور طرفيها بل توسط تصور
عند تصور الزوج والاربعة وهو الانقسام بمتساويين فان العقل عند تصور الزوج والاربعة
تصور الانقسام بمتساويين فحصل عند تصور فانقسم الاربعة بمتساويين فانقسم
وكل منقسم بمتساويين زوج فالاربعة زوج والمبادي التصديقية هي قضايا مأخوذة لا يتوقف تصور

ما يعني بالعلل وجه لا يكون الحجة
محضة في العلل المحضة والعلل
المحض بل يحصل قسم بالسبب
وجه

الطرفين يكون الوسط مصدرا لتحصيل الحس لصدور الطرفين والوسط او قضايا يحكم الحس
بها اي قضايا يحكم العقل بها لا لوجود تصور طرفيها على توسط الحس الظاهر كقولنا الشمس
مضيئة والنار حارة او الحس الباطن مثل قولنا ان لي فرحا وغضبا وجوعا وعطشا وحسن باقي
القضايا بدرك وجدانيات فان الحاكم هو العقل ولكن بواسطة الحس فحس الحس حاكما لان
الحكم نسبة او قضايا يحكم بها العقل والحس والحس هو حس السمع مثل ان الخبر المحسوس يكون
وقوعه جميع كيحكم العقل باستماع تواطئهم على الكذب وحس على القضايا سواء ادرك حقيقتها الا الحس
الاجتهاد والبلاد الشاسعة واما اعتبر كون الخبر المحسوس لان غير المحسوس لا يفيد الجزم الجزمية
الجزم واعتبر ان يكون تلك الوقوع لان المحتمل وقوعه لا يحصل الجزم بالجزم وهو ان كان الخبر
عن جميع محصور لكثرة واعتبر جزم العقل باستماع تواطئهم على الكذب او لو لم يجزم العقل
باستماع تواطئهم على الكذب لا يفيد فرضهم الجزم به او قضايا يحكم العقل بها والحس هو غير
حس السمع مثل ان يشاهد ضرب على غيره او اذا كثرة كسب فيحكم العقل بانه يحس على سبيل الاحتياط
لكن حس الصمام فاحس حتى الهاء هو انه لو كان الترتب المذكور انما كان ذاتا او لا اكثريا
فكلما كان يشرب سقوطا سهل لسبب بين الاسهال عقيبه ترتبا منكرة ويحس على النقيضين
بحسبان وقد يكون الشاهد مرة او مرتين لا يضمام قرائن اليها كما يحكم بان نور القمر مستفاد
الشمس لاختلاف مقدار شكل النور فيه بحسب قربه وبعده من الشمس بحسب العرض من الكرة
الحدس ان الاوسط اذا استعقب العقل طالبه له فهو الحكم ان يحصل الاوسط للعقل من غير شعور
طلب او عقب طلب يشعر عن قرب وكيف وسل اما الاوسط له وهو الحدس وسل العرض من الحدس
والحدس ان يحدس سوقه على فعل يعلمه الانسان حتى يحصل المطلوب بتوسطه فان الانسان بالحدس
الوجوه اما مساوله او ما عطاء غيره بعد الفكر لا يحكم الحكم عليه بكونه مسلما لكن الحدس فانه
لا يوقف على ذلك وقد يوقف على كل واحد من هذين المتساويين اعتراضات الشكوك كما لم يعرض
المص هاهنا عن هذا فتامل قال واما الظنيات اقول لما فرغ من مباحث اليقينيات شرع في
مباحث الظنيات وهي مقدمات لكن العقل يتابع كونه بعضها كونه جزما حكم
فان لطوف بالدليل فهو يقيني بناء على الظن الحاصل بان كل مرتبط بالعقل فهو يقيني والا
المشهورات قضايا اعترف بها الجمهور لا لقضية عامة يعقلها نظام احوالهم مثل العدل حسن و
الظلم قبيح او لسبب رد مثل قولنا سواء العوام محمودة او لسبب قبيح مثل قولنا كثرة العوام
عند الحس قبيح وتعرف العرف هي المشهورات من الاوليات بان الانسان لو عرف عليه على قبيح
الحسابات النظرية والعلمية وقد ارتقى وقد يعرف ان شاهدا او ادراكا لا يعلم وعلى

من القضايا ما لا يحكم بها على موضوعها واما الاوليات فانها اذا اعرضت عليه في بين الحالة
لم يوقف بها على حكم بها قال واما مقدمات الغالطة فقضايا الوهم اقول اما مقدمات
الغالطة هي الوهميات وقضايا كاذبة يحكم بها الوهم الانسان في امور غير محسوسة فيكون
على المحسوس او الوهم بالحس يحكم في غير المحسوس كاذبا او اصل ان كل موجود
جسم او حال في جسم ولولا ان العقل والسامع وقضايا تعدت من القضايا الاولية وعلة
كذبها من الوهم العقل في المقدمات المنتجة تنتج حكما واصلا الى النتيجة كقولهم
على عقيبه واستعداده وقد يستعمل في الغالطة المحاورات من قضايا قد تركب الحس في
او تشبيه بامر وتوثر في الحس عند ورودها سرا تحت من قبض او بسط وقد يكون صاحبه
واكثر يستعمل في المخاريات بها يستعمل الشعراء السفسطة مثل قولهم للرعب في الخمر الخمر ياقوت
سائلة مبسط الحس وترعب قلبا وكقولهم للرعب في العسل العسل مرة مشاة تنفر
عنها الطبع قال والناس ما يحتج بعلة من عرف صدوره عنها اقول لما فرغ من الحجة العقلية
شرع في الحجة العلمية والناس الحجة التنبيه دليل صحيح بعلة من عرف صدوره عنها وهم الاستدلالات
لان العقل دل على صدوقهم لانهم ادعوا الصدق والطرق والوجوه على وقوعها او تعلموا وقد
دل على صدقهم عقلا واما قال عقلا لا يمنع ان يعرف صدقهم بالنقل والوكيل العقل لا يفيد
اذا تواتر عنده ما لانه اذا لم يتواتر لكن كذب الناقلين ظاهرا يحصل العلم ظاهرا ان تواتر عنده ما لا
التواتر عند عرفا لم تفد الحس وعلما عقيبه رواه العرب مرواتها واخبارها ويقينا و
تركيبا لان العقل انما يفيد المقصود بحسب الدلالة الوضعية والدلالة الوضعية انما تفيد
من رواه العرب فلو لم يكونوا مقصودين حصل كذبهم فلا يحصل العلم بالمقصود وعلى عدم
الشرك فانه لو كان مشركا احتمل ان يكون المعنى الذي تضمنه الشرك غير المراد وعلى عدم
المجاز وعدم الاضمار وعدم التخصيص لان احتمال احد هذه الثلاثة يمنع الجزم بما هو الظاهر
من اللفظ فلا يفيد العلم وعلى عدم النسخ لان احتمال النسخ يمنع الجزم بمعناه المراد والزمان
الثاني الذي ورد منه الناسخ وعلى عدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح على العقل
العقل حصل العقل يوقف العلم بصدق العقل على العقل فلو لم يرجح المعارض العقلي
على العقل لرجح العقل عليه او وما في غير المعارض والاول يوجب تكذيب الاصل
الذي هو العقل بتصديق الفرع الذي هو النقل وتكذيب الاصل بتصديق الفرع محال لاستلزامه تكذيب
الاصل بتصديق الفرع يكذب الفرع الضعيف لان تصديق الفرع مبني على تصديق الاصل فلو
اسقط اسقط بذلك اذا رجح النقل على العقل فاما في غير المعارض لم يحصل العلم في

الحس من جملة مدركات العقل الجزم
وكذلك في القضايا الاولية كما ذكر
لان الاولية كما واما في الحس
مدركة حس وما اذا الحس الجزم
كالكل اكبر من الجزء والاثنان
مثلان واحد في واحد وقد
العقل بدون الحس
اخبر مطلقا الاولية لبديهية
والله ٥ ح

مثاله قوله الرعد الخ اقول الحق
الحق ان الرعد كما ذكر
لا يسمى قوة الخيال
الاقسام سوى معناها الاول
الحس والاقسام الاصل
ارجاع العقل

معنى العلم بعد عدم المعنى مع وجود المعارض العلم **قال** الفصل الرابع في احكام
النظر **اقول** لما فرغ من الفصل الثالث شرع في الفصل الرابع في احكام النظر وذكر فيه
فيه مباحث الاول ان النظر الصحيح يفيد العلم الثاني انه كاف في مفيديته انه حجة الثالث
وجوه الاول ان النظر الصحيح يفيد العلم مطلقا والسمنية بعض الناس وجمع المتقدمين
يقول بالسابع انكروه مطلقا وجمع من المتقدمين انكروه في الالهيات واعلم ان المقصود هنا
الا حد الاول والاولى واما الجزم فلا يستدل انه واعتبروا في العقود بالمقدمات
ثبات النظر الصحيح اي المشتمل بشرائط مفيد العلم مطلقا سواء كان في التصورات او
التصديقات الالهية او غير الالهية اما في التصورات فظاهر في الاقوال ان الرسم اما
في التصديقات مطلقا فلا ما يعلم بالضرورة ان من علم لزوم شيء لشيء كلزوم طلوع الشمس
لوجود النهار وعلم منع ذلك العلم وهو الملزوم وهو وجود النهار في مثالنا او عدم اللازم
وهو عدم طلوع الشمس علم من الاول اي العلم بوجود الملزوم اي بوجود النهار وجود اللازم
طلوع الشمس ومن الثاني اي العلم بعدم اللازم اي عدم طلوع الشمس عدم الملزوم اي عدم وجود النهار
والقضايا من علم ان العالم كلي وان كل كلي فليس علم ان العالم سالبة ان الفكر الصحيح في الالهيات
يفيد العلم لان الذهن الثاني من الالهيات ولزم منه بطلان المدعى **قال** الصحيح
السمنية **اقول** الصحيح السمنية بوجوه الاول ان العلم اي حصول عين النظر ان كان ضروريا فاما
بان يظهر اي لا يظهر خطاؤه للضروريين اصلا خطأ في كثيرا ما يكتسب الامر كذلك
اي يظهر خطاؤه وان كان نظريا فاما الكلام في لازم النظر الثاني والزم الفساد فيه
على تقدير ان يكون العلم اي حصول عين النظر نظريا وفاد الكلام في لازم النظر الثاني لزوم الفساد
مما فانه يجوز ان يكون لازم النظر الثاني ضروريا **اقول** ما اراد اي كان العلم اي حصول عين النظر
نظريا ما لزم ان يكون لازم النظر الثاني كذلك والا لزم التحكم والتخصيص بلا مخصص وهو باطل
النقض والقائل ان يقول من يريد الوجه الذي ذكره النقض ليس بمستقيم اما اولا فلان العلم
اي حصول عين النظر هو حاصل بالنظر وما حصل بالنظر فهو نظري فالزوم وجه وجه وما ثانيا فلان
العلم اي حصول عين النظر اذا كان نظريا يكون لازم المنظر المعد له فلا يصح الى نظر ان حصول يعود
الكلام في لازم النظر الثاني لعلم ان الامام ذكر هذا الوجه في المحصل على وجه لا يرد عليه سؤال
فانه قال العلم بان الاعتماد اي حصول عين النظر علم لا يخلو ان يكون ضروريا لان كثيرا ما يكتسب الامر
خلافه ولا نظريا والا لزم التسلسل وهو محال ولعل المص اراد بهذا الكلام عبارة لا تعد الوجه الثاني
لفظ ان كان معلوما فلا طلب لاستماع طلب المعلوم ولعدم العلم في علمه وان لم يكن معلوما فاذا حصل

كيف يعرف ان الظن الوجه الثالث ان الذهن لا يعول على اعتقاد معد سببا لا قدر من الغفلة
اما من وجها الذهن الى معده يعد على الى كل الى وجه الذهن الى معده الى كافة في
الذهن اما ليس الا العلم بمعده واصل والعدة الواضح لا يحتاج بالاتفاق والصحيح
الاول بان العلم بالظن اي حصول عين النظر الصحيح والعلم بالسلام المعد مشترك على المعد اي حصول النظر
انما ضروري قوله لو كان ضروريا بان خطأه اي لا يظهر خطأه في كلنا الظاهر مسلمة
اللازم مع بان ظهور الخطأ بعد النظر الصحيح مع والقائل ان يقول اي حصول العلم الثاني
عين النظر ضروري في الجواب ليس مستقيم اما اولا فلان العلم اي حصول عين النظر
والسمنية من النظر نظري لا محال ارادوا بكونه ضروريا ان كل من حصل له العلم بالمعد مشترك على المعد
اي من حصل له العلم بالمعد ضروري لا ما يقول لا يكون في الجواب مطابقا للسؤال ان
الضروري في السؤال اي موضع النظري لا الضروري بعد الصحيح وبعد اصل النظري في مقابلته
عند الرد وانما لا يكون في قوله وظهور الخطأ بعده مع مستقيما فان اسناد ظهور الخطأ
بعده لازم بالضروري الذي هو مقابل النظري لا الضروري بعد الصحيح واما ثانيا فلانه
لا يدل بين بقوله والعلم بالسلام المعد مشترك على المعد اي حصول له ضروري في الجواب هذا
يعني الجواب على الوجه الاول على ما قال عليه عبارة الكتاب ظاهر اولا اما على الوجه الذي قرره
الامام فبيان ان العلم بان الاعتماد اي حصول عين النظر علم ضروري فانه اذا حصل العلم
بالمعد مشترك بالضرورة او بالنظر والعلم بالمعد اي حصول بالسلام الاعتماد اي حصول عين النظر
الصحيح علم ان هذا الاعتماد علم من غير اعتماد اي نظر واي حصول من الصدق بان الاعتماد
اي حصول عين النظر علم ضروري وان كان المعلوم عليه في هذا الصدق وهو الاعتماد اي حصول
عين النظر حصل بالنظر قوله لو كان ضروريا ظاهر بعد خطأ وقلنا ظهور الخطأ
بعد النظر الصحيح مع واختار الامام في المحصل ان العلم بان الاعتماد اي حصول عين النظر علم
نظري والسمنية علم لازم لان لزوم السهو على المعد مشترك اذا كان ضروريا وكان المعد مشترك ضروريا
اي يستقيم اما اذا اوجد اسطة شك بها كما لم يكن وعين علم ضروري بان اللازم من الضروري
اي التشي ضروري اي يستقيم علم بالضروري ان اي حصول علم غير موقوف على شيء لو حصل لزم التسلسل
واما اختيار الامام الرد بالشق الثاني وهو ان النظري لان هذا الصدق متوقف على الاعتماد
اي حصول عين النظر لانه هو المحكوم عليه في هذا الصدق وهو النظري وما يتوقف على
النظري نظري على رأي الامام واختار الامام في بعض كتبه انه ضروري على معنى ان كل
من حصل له هذا العلم اضطر الى الجزم بكون الحاصل علما واجيب عن الوجه الثاني

ما يظن ان الخط معلوما بالنسبة بينهما معهودا اي يكون النسبة الاجمالية والتفصيلية مقصودة والحاصل
عند العقل ان انهما واقع على المعنى قوله اذا كان معلوما فلا طلب فيه اذا كان الخط مطلوبا
على هذا الوجه لم يسع طلبه لانه مع حصول الصور موجودة الذهن فطلب حصول احدهما اي
الحكم الاجمالي او التفصيلي على المعنى قوله اذا حصل كيف يعرف انه الخط فيه اذا حصل الاجمالي
او التفصيلي على المعنى الذي هو الخط سواء عرف عرض وعلى توسطه تصور الطرفين اي حصل هو
العلم على ان قوله اذا حصل كيف يعلم انه خط لا وجه له لان الخط هو العلم الذي هو لازم
النظر وهو حاصل وان لم يحصل العلم بانه هو الخط لان العلم اللازم للنظر غير العلم بانه هو الخط
ولم يلزم من انتفاء الثاني انتفاء الاول واما حصول الجواب بالمعنى وان كان فيه لكن لا للتصور
انما لان الجواب عن التصور قد عدم واجيب عن الثالث بان الذهن يستحضر المعنى من كاحضر
طرق التوسط والحكم بالملازمة في المتصلة او المقارنة في المنفصلة بينهما ودليل على انكار
اصحاب العلم دفعه واجيب في الذهن لان الحكم بالملازمة او المقارنة موقوف على تصورهما معا
لامتناع الحكم بالملازمة او المقارنة من الشيء دون تصورهما معا والحاصل ان قول المصنف
الذي هو لازم النظر انما يستفاد من القول المؤلف من القضيتين المشتركتين بينهما مشتمل على الحكم و
على تصورهما والحكم على تصور الطرفين وتصور الحكم في حصول القضية على الاقسام الحكم وتصور
ان الحكم لا يكفي ان يحصلا دفعة واحدة وان الحكم على تصورهما معا والجواب حاصل ان الحكم من الاجزاء
المعنى بحصول الخط وكذلك العدد لسان وان كان المعنى لازم اجزاءها في تحصيل واحد
واحد قال واحتج المهندسون اقول احتج المهندسون المنكرون لافادة الحكم العلم
في الاقتران بوجهين الاول انه لو كان الحكم مفيدا للعلم في الاقتران يحصل عقيب الحكم العلم
سببه اجزاء الى ذات الله تعالى والالزم خط فاطلوم كذلك اما الملازمة فظاهرة واما بطلان
اللازم فلان العلم سببه اجزاء الى ذات الله تعالى هو التصديق وهو موقوف على تصور المحكوم
عليه وهو لا يتاتى العلم باسباب اجزاء الى غيره بدون تصور كل منهما فلو حصل العلم بسبب اجزاء
الى ذات الله تعالى كان ذات الله تعالى مقصودة لكن ذات الله تعالى غير مقصودة فانه غير معقولة والجواب
المعنى لا يستدعي في الكتاب الحاصل في الاقتران فلا يكون ذات الله تعالى محكوما عليه والثاني
ان اظهر الاشياء اقتران واقترانها هو الشكل الثاني كل احد يقول انا واكم على النظر
مفيد العلم بها لانه لو كان مفيدا للعلم لما اختلف العلماء فيها واللازم باطل اما الملازمة فظاهرة
واما بطلان اللازم فلانا نرى في كتب الناس اختلافات كثيرة في ان الشكل الثاني هل
هي فان بعضهم قالوا ان الشكل هذا الشكل المحسوس والى هذا ذهب اكثر المتقدمين

الى الذهن

مصلحة في النفس

وجاء من الاشاعرة وبعضهم قالوا ان الشكل اجسام لطيفة نورانية سارية في هذا الشكل
المحسوس سريان ماء الورد في الورد والنار في الجمر وذلك السارية هو المناسبة
المناسبات والمعارف والحافظ لهذا الشكل المحسوس عن طرق الفساد واذا عارضه داعي
الى الامتناع والى تمال ارتسام الجسم وطابعه عظيم من العدم ومنهم من قال الشكل جزء
لا يتجزى في القلب ونوى هذا الى النظام وابن الراوندي ومنهم من قال الشكل
المزاج فاذا دام البدن على ذلك المزاج الذي يسمى بحسب نوعه كان مصونا عن الفساد
فاذا خرج عن ذلك العدم من الاعتدال بطل المزاج وداعي البدن الى الامتناع و
هذا مذهب العدد من الاطباء ومنهم من قال انها عبارة عن النفس الناطقة وهي
جوهر مفارق لا يتجزى ولا حال في التجزي هذا الشكل المحسوس حافظ له قائم
حافظ وحافظ معارف مناسب والى هذا اختار المحققون من الحكماء واختاره الامام
الغزالي واكثر ارباب المكاشفات من الصوفية واذا كان حال الانسان مع احد الاشياء
لو اخرجها الله ذلك حافظتك ما بعد عن الاوهام والعقول وهو ذات الله تعالى
المقدس عن احاطة العقول واذا كان الوهم اماه واجيب عن الاول بان الصدق متوقف
على تصور الطرفين باعتبارهما لا على تصور الطرفين بحقيقتهما وذات الله تعالى مقصودة
باعتبار ما يجوز ان يحقق المقصود بانتساب امر اليه فيصح ان يكون النظر في الاقتران
مفيد العلم واجيب عن الثاني بان اختلاف العلماء في مباحث النفس لا يصلح لعدم افادة
النظر العلم كما جاز ان يكون اختلافهم بسبب عدم اتباعهم بالنظر الصحيح بسبب اختلافهم
بعض الشرائط المعتبرة في النظر الصحيح واذا كريم لا دليل على امتناع العلم من النظر في الاقتران
على دليل على عسر العلم من النظر في الاقتران ولا يكون في عسره اذا الوهم يلابس العقل
في تاخذه فان تاخذ العقل في المسائل الالهية من الطبيعيات الى هي ورائه بالوهم فيلابس
الى تخالط الوهم العقل بما تاخذه الى هي الطبيعيات والباطل شاكل الحق في مباشرته
فان قضايا الوهم مما تنس من المحسوسات باطل شاكل الحق فاذا حكم على ما تنس بالمحسوس
فيما شاكله ولا خلل ان الوهم يلابس العقل في تاخذه واما خلل شاكل الحق في صحة
مخالفته في كتب الالهيات الاراء وتصادمت الاهواء والسلف معوا عن البحث في
الالهيات الا الاوراق من الادلة الذي لهم يغنون صاحبه في الذي لا يعرف
عنها بالشبهة فروع لما بين ان النظر الصحيح يفيد العلم ذكر عليه فروعا
الاول ان النظر الصحيح يفيد الذهن لقول السحرة من هذا ما والسحرة بعض علة عقب النظر

الصحيح نظير من العادة عند الشيخ ابي الحسن الاشعري ان النظر الصحيح يستعقب العلم لاطراد العادة
به كحصول الشبع عقب الاكل من غير وجوب ووجوبا عند الحكماء ان النظر الصحيح يفيد العلم
والصحة بعض عند عند على سبيل الوجوب وهو اختيار امام الحرمين والاصح عند الامام
وقالت المعتزلة النظر الصحيح يولد الصحة في الذهن وتسمى المولد ان توقف وجوده على وجود الصحة
اجمع قالوا الفعل الصادر من الفاعل على ثلاثة اوجه مباشر وبتوسط هو المولد كحركة اليد وتوسط
العاج فان حركة العاج بتوسط حركة اليد فيكون مولدا والصحة تولد من النظر بتوسط
النظر والصحيح الاشاعرة ان العلم الحادث بالصحة امر ممكن وايجاده فاعل على الممكن فاعل
تحصيلها ابتداء بالاختيار فلا يكون صدور العلم بالصحة عنه واجبا بل واقعا عادة وتمامه
ان يقول صدور العلم بالاختيار لا يساوي الوجوب فيكون بل يساوي الوجوب فيكون الاختيار
ان يكون الامر الصادر من الفاعل بالاختيار واجبا بالاختيار والقدرة اعتقد والاستاد
اعني الجبائيات الى انتسابه واسندوا العلم الى النظر بتوسط الفكر بحكم ايجاب التولد
والدليل على بطلان التولد ان العلم لو كان ممكنا يكون صدوره ايجابيا وهو باطل
والدليل على ان حصول العلم بالصحة عقب النظر الصحيح واجب امر حصل العلم عقيب
المستقيم على شرائط الاستاج لزم العلم بالصحة سواء وجب عادة او لا فان كان على
ان العالم معمر وكل معمر يمكن فيه حصول بالعلم في الذهن يمنع ان لا نعلم ان العالم
ممكن والعلم بهذا الامتناع ضروري التسليم الثاني زعم الشيخ ابو علي بن سينا ان حصول
العلم مستفاد الذهن اعني الصور والكبرى الكلية لعلم بالمناسبات الاكبر الى الاصغر على الاعتقاد
بعد استحضار العلم مترتب من امر آخر وهو النظر بالصحة الاندراج العلم الحاصل بالنظر
بالاندراج الاصغر تحت الاكبر فاذا تواتر هذا العلم اعني العلم الاندراج لم يحصل العلم بالصحة
كما اذا علم ان هذا الحيوان نبات وعلم ايضا ان النبات قابل مع العلم بهذه العلم بالصحة
واي نظر مستلزم البطلان فظن انه قابل لعدم التعلق الاندراج بين النبات بحيث يكون كل نبات
قابلا وهو صحيح قال الامام وهذا ضعيف لان الاندراج اعني المقدمتين تحت الاخرى
ان يكون معلوما تفصيليا لينتج المقدمتين وح يكون معلوما اجمالي الاندراج ويكون
الكلام في كيفية انتاجها مع الاولين كالكلام في كيفية التمام الاولين وينتهي الى
اعتبار بالاحاد ثم المقدمات والا لكون معلوما فيكون المقدمتين وح استحالة ان يكون شرطا
لان الشرط غير المشروط وهما لا يغايرة فلا شرط واما حديث البقلة فلا يمكن اذ كان
اي حصول في الذهن اعني المقدمتين فقط اما الصور واما الكبرى اما عند اصحابنا في الذهن

انه صلاحيه الاسلام او المسلم هو العكس على الوجه الخاص الثاني انه كان
في معرفة الله تعالى المبحث الثاني ان النظر الصحيح كاف في معرفة الله تعالى والحاجة الى المعلم
بدل عليه اذكرناه وهو ان الانسان العاقل اذا تامل ان العالم محكم وكل محكم فلا بد له من عالم
ان العالم ليس سواكان محكم معلم او لم يكن فلا فالكل سيان عليه فانهم يوجبون نصب الامام
ليحفظون قلوبهم من الارتداد على وجود امام معصوم يهدي الخلق الى معرفة الله تعالى ويعلمهم طرق
النجاة وترشدهم الى الخيرات وتحذرهم عن السيئات ويقولون لا يمكن معرفة الله الا من قول المعلم
المعصوم ولهذا سموا بالتعليمية ثم افترقوا فرقتين فرقة قالوا العقل لا يهدي الى معرفة الله
اصلا على هو مغزى بالكلية عن المطالب الالهية وفرقة قالوا العقل ليس مستقلا على الوصول
على الامور الالهية بالكلية بل مرسل الى معرفة على الامام يرشده الى وجوه الادلة ويوقفه
على دفع الشبه ورفع الشكوك ونسبة نقل الامام الى عقل الناس كنسبة الشمس الى الابصار
فكما ان الابصار لا تقوى على ادراك المبصرات في الظلمة فاذا طلعت الشمس يقوى الابصار
على ادراك المبصرات كذلك عقول الناس قاصرة عن ادراك المعارف الالهية
الا بما علمه على ان النظر الصحيح غير كاف في معرفة الله على الامر معلم يوجهه الاول ان يقال
والمراد اي المجادلة مستمرة بين العقلاء في المطالب الالهية ويكون العقل في ذلك كافيا كون
اي كافيا في الكشف والمراد مستمرا بين العقلاء في ذلك والتلازم بالقرون خالية وكذلك
فلا حاجة الى تعليم العقل وهو الامام المعصوم الثاني ان الانسان وجد لا يستقل بتحصيل
اصعب العلوم كعلم الحكمة والرياضة والنجوم فلا بد من استاذ يعلمه واذا كان كذلك
كذلك في اصعب العلوم فاظنك باصعبها وهي معرفة الله تعالى وصفاته واحكامه واحب
على الاول بان العقلاء اتوا بالنظر الصحيح فانهم لو اتوا بالنظر الصحيح لما وقع بينهم اكثر الخلاف
والمراء واحب على الثاني بانه لا نزاع في الفطرة بان العبد يسلم والاشكال انه لو كان
معلم علم المبادي التي يحتاج اليها في معرفة الحق ويعلم الحق ويزيل الشكوك والشبه كان اوقع واسهل فانا
النزاع في الاستماع وما ذكرتم لا يدل على الاستماع الثالث في وجوه الحكم
ان الناس اختلفوا في وجوب معرفة الله تعالى فذهب الجمهور الذين سلفوا من الكلام
والسنة الى ان معرفة الله تعالى واجبة على الواحد الاصحاب الصحيح المقاس ووجب الجمهور السلف
ان معرفة الله تعالى واجبة والمراد هو الآخر فرقة قالوا الواجب من معرفة الله تعالى اما هو ان يعتقد
الواجب وهذا مذهب المتقدمين واصحاب الظاهر وفرقة قالوا الواجب من معرفة الله تعالى اما هو النظر
هو قول الاشاعرة والمعتزلة فالاشاعرة والمعتزلة اتفقوا على ان معرفة الله تعالى واجبة والنظر اما

وهو واجب ثم اختلفوا فذهب الاشاعرة الى ان وجوب النظر بالشرع ووجب المعتزلة الى ان بالعقل
ولنرجع الى المقصود فنقول النظر في معرفة الله تعالى واجب اما في اصحابنا والمعتزلة اما عند اصحابنا
فبالشرع لقوله تعالى قل انظروا اذا الى السموات وكقوله تعالى اولم ينظروا في ملكوت السموات و
الارض واما عند المعتزلة فبالعقل لان معرفة الله تعالى واجبة عقلا لان شكر المنعم واجب عقلا لان
يعرف على العدة شرعا قال الله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وشكر المنعم عقلا واجب لان منع
الخوف عن النفس واجب عقلا وبالشكر يندفع الخوف عن النفس فشكر الله تعالى واجب عقلا وشكر الله موقوف
على معرفة الله تعالى فمعرفة الله تعالى واجب عقلا ومن لا يحصل الا بالنظر فالنظر واجب اقول ان الذي
يحكم بان كل حال الانسان وكان مقدورا فهو واجب عقلا واقرر بالمطلق عن القيد مثل الذي يكون قائما
واجبة بمعنى ثبوت القيام فلا يحكم عند عدم القيام واقرر بقوله وكان مقدورا على الواجب
الذي لا يتم الا بامر يكون ذلك الامر ليس مقدورا للمكلف فان لا يتم الواجب الا به اذا كان
غير مقدور يكلف بالمقدور وهو الواجب وهو غير لازم يكلف بالمطلق واقرر من قبل هذا
الدليل بان مساق على حكم العقل بان معرفة الله تعالى واجب عقلا وبيان الكلام في ان حكم العقل
على الحاكم الشرع وعلى اسماع العوام بعد النظر فانه اذا كان العوام بعد النظر لم يكن النظر
عقلا واسماع العوام بعد النظر ثم وما الدليل على اسماعه ولم لا يجوز ان يجعل معرفة الله تعالى
بالامام المعصوم كما زعم الاسماعيلية او بالامام كما يزعم الامامية او بمعصوم الباطن
كما يقول اهل التصوف والتناسخ والاتحاد الدليل مبني على مبنى التكليف بالمحال وسيجيء التكليف بالمحال
ثم واقرر من قبل دليل المعتزلة بانه لو وجب النظر بالعقل لوجب قبل البعثة لانه يكون وجوب
النظر موقوفا على البعثة فان على العقل والعقل قبل البعثة ممنوع والوجوب قبل البعثة باطل
بالضرورة بيان الواجب لكن قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ينفي الوجوب قبل البعثة
لنا لازم الوجوب ان يكون المعذب وهي الوجوب قبل البعثة باطل على الوجوب العقلي ثم الوجوب
العقلي يستلزم الوجوب الشرعي من قوله تعالى وما كنا معذبين على انه ليس الوجوب الا الشرع قلنا
لو وجب النظر بالشرع لزم المحال الاشياء واللازم باطل بيان الملازمة ان المكلف
لا يعلم ما لم يعلم وجوب النظر عليه والا يعلم وجوب النظر عليه الا بالنظر لان وجوب النظر بالشرع
فما لم يعلم وجوب النظر الا بقول الشرع وقول الشرع موقوف على دلالة المعجزة على صدقه ودلالة
المعجزة على صدقه موقوف على النظر فالعلم بوجوب النظر موقوف على النظر والنظر موقوف
على العلم بوجوبه فيدور فيلزم المحال قلت لو وجب النظر عقلا لزم المحال الاشياء واللازم
باطل بيان الملازمة ان وجوب النظر ضروري او هو موقوف على مقدمات موقوف على نظر

ان من اقرار الله تعالى وجوب النظر

وضعه فان العلم بوجوب النظر موقوف عند المصنف على العلم بوجود موضوعه اعني وعلى العلم
بان النظر طريق الينا والا لم يجب اتباعه سواه وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وكل
ما يتوقف المقدمات نظريه كما يحتاج الى انكار وضعه والموقوف على النظري نظري فوجوب النظر نظري فيتوقف
العلم بوجوب النظر على النظر فلم يحصل وجوب النظر ولا العلم وجوبه الا بالنظر فيتوقف النظر على
العلم بوجوبه والعلم بوجوبه يتوقف على النظر فيلزم الدور وهذا هو الاحكام **قال** الكتاب
الاول في الكتاب وفيه مطالب **اقول** لما فرغ من المقدمات شرع في الكتاب وجعل الكتاب
الاول في الكتاب لان الكتاب مساوي للماهيات والعلم بالمساوي معلوم على العلم بغير المساوي و
ذكر فيه ابواب لانه لا يخلو اما ان يكون جوهرا او عرضا او ما يشمل لهما وهو الكلمة و
هي الامور العامة اي الشاملة لجميع الموجودات الباب الاول في الامور العامة لانها مساوي
لماهيات الاعراض والجواهر وذكر في الباب الاول سبعة فصول الفصل الاول في تقسيم الموجود
الفصل الثاني في الوجود والعدم الفصل الثالث في الماهية الفصل الرابع في الوجوب والامكان و
العدم والحدوث الفصل الخامس في الوحدة والكثرة الفصل السادس في العلة والمعلول الفصل
الاول في تقسيم الموجود على راي الاشاعرة والمعتزلة والحكماء والاصوليين الذين لا يقسمون الى الموجود
والمعدوم الى الموجود في الخارج والى المعدوم فيه لان المعلوم اما ان يكون متحققا في الخارج فهو الموجود
او لا يكون متحققا في الخارج وهو المعدوم وفسر اصحابنا من يقسمه وقال المصنف في الخارج
ان يتحقق ما عداه مع قطع النظر عن غيره اي لا ان يتحقق ما عداه غيره فهو الموجود وان يتحقق ما عداه
غيره اي يتحقق ما مع تحقق غيره فهو الحال كالاعراض والصفات والاجزاء في الخارج والاحكام
والصفات على غير ما هو المصطلح عند المتقدمين لان ذكر الاعراض والصفات لا طائل لها لانها الحال
منها وهو الحال ما وصفه غير موجود ولا معدوم في نفسها فانه موجود وقوله وصفه احترز عن
الجواهر فان الجواهر ليس حالا وقوله غير موجود في نفسها احترز عن الصفات الموجودة في نفسها
قوله ولا معدوم احترز عن الصفات المعدومة وقوله فانه موجود احترز عن الصفات التي هي
موجودة في نفسها وغيرها فانه غير موجود قيل ان هذا الحد اما مستقيم على راي اصحابنا القائلين بالاحوال
على اصلهم فان الاحوال ثابتة في العدم كالجوهر به فهي اذا قسمة لموجود فيكون بالوجود
ظاهرا على راي فيكون باطلا وكذلك ان يجاب عنه بانهم ما قالوا فانه موجود فيجوز ان يكون فانه
موجود ومعدوم والحكم به كذلك وقال اكثر المحققين ان يتحقق في نفسه اي في نفسه لا في الخارج
فهو الشيء والثابت وان لم يتحقق في نفسه لم يتميز ولم يتميز في الخارج كالمجتمع فهو المسلوب والثابت
ان كان له كون في الاعيان فهو الموجود وان لم يكن له كون في الاعيان فهو المعدوم وهم يطلقون

المعدوم

المعدوم على المسلوب ايضا فالثابت لهم قسم الموجود لا مساو له الى الموجود والمعدوم والمعدوم
لهم قسم المسلوب المعدوم على المسلوب والثابت فالحاصل انهم قسموا المعلوم الى المسلوب والثابت
والثابت الى الموجود والمعدوم وزاد مشايخ الحكماء قسم آخر وقال الحكماء ان استحال
ثابتا عنه اي يكون كائنة عنه كائنة امر آخر فهو الحال والا فالثابت ان امكن ان يكون في الاعيان فهو
الحال فقسموا المعلوم الى قسمين موجود ومعدوم ولم يجعلوا قسم الموجود والاعتبار واحدا والمعدوم
والمسلوب الحال قسمين فقسموا المعلوم الى ثلثة اقسام موجود ومعدوم وحال فجعلوا قسم
الموجود قسمين معدوم وحال واخر المعدوم الذي لم يقسموا الحال فقسموا المعلوم الى ثلثة اقسام
مسلوب وثابت لم يمكن له كون في الاعيان وثابت له كون في الاعيان فجعلوا قسم الموجود ثابتا
لم يمكن له كون في الاعيان ومسلوبا والمسلوب الحال قسم المعدوم فقسموا المعلوم الى اربعة اقسام موجود
وحال وثابت لم يمكن له كون في الاعيان ومسلوب فالموجود هو المعلوم الثابت الذي له كون في
الاعيان فيدخل فيه الكائنات والمستحيلات الكائنة فيدخل الحال وثابتا الكون في الاعيان يعني
الثابت الذي لم يكن له كون في الاعيان وثابتا السلوب يعني المسلوب وحال الحكماء كل ما يصح
ان يعلم قد ذكر قسم المعلومات على راي الاشاعرة والمعتزلة اراد ان يذكر القسم
على راي الحكماء وحال الحكماء كل ما يصح ان يعلم ان كان له كون فهو الموجود وان لم يكن له كون فان
فهو المعدوم فقد جعلوا امور القسمة ما يصح ان يعلم فشمل المعلوم بالفعل وغيره فان بالفعل
ان يعلم لهم المعلوم وغيره فان كان الشيء بحيث لو علم ولا يكون معلوما فلو حصل مورد القسمة
المعلوم يخرج عن القسمة ما يصح ان يعلم ولا يكون معلوما لم يقسموا الموجود الى الخارج والذهن
لانه ان كان له كون خارج الذهن فهو الموجود الخارجي وان كان له كون في الذهن فهو
الموجود الذهني وقسموا الموجود الخارجي الى الواجب والممكن ودليلهم لان الموجود الخارجي
ان لم يعلل العدم لذاته فهو الواجب فان كان لذاته غير قابل للعدم لا بسبب الغير وان كان
قابل العدم لذاته فهو الممكن فان الممكن لذاته قابل للعدم لا بسبب لعدم فقسموا الممكن الى ما يكون
في موضوع اي محل يقوم ما حل فيه وهو العرض والى ما لا يكون كذلك اي ما لا يكون في موضوع
وهو الجوهر واخر رعوله ما حل فيه قسم الحلول فانها وان كان محلا للصور التي هي الجوهر
لكن لا يكون حلولا قابلا لها فيهما معنى الحال فان الصور متعينة بحلول والمتكلمون
قسموا الموجود الخارجي الى ما له وجود اي لم يسبق العدم وهو القديم والى ما وجوده
اول الى سبقه العدم وهو المحدث وقسموا المحدث الى متعلق الى شيء قابل للتغير الذي هو الفراغ
المتوهم المشغول بالجسم الذي لو لم يشغله لكان خاليا كذا قيل اقول وهو الجوهر والحكم
لخرق الحال الكلي

واعلم ان الحال اعم من المادة
لصورة الحمل على الموضوع ايضا
والحال اعم من الصورة لصدقه قال
على الموضوع ايضا والموضوع والمادة
متباينان متغايران والمادة
الاصلية تحت الاعم وكذا الموضوع
والصورة متباينان متغايران

حال في المحمر وهو الموضوع والحال انما يلزمها ان يحل المحمر والحال في المحمر وهو المحدث الذي
ليس بمحمر وحال في المحمر هم المتكلمون اما لو المحدث الذي ليس بمحمر والحال في المحمر لانه
لو كان المحدث الذي ليس بمحمر والحال في المحمر يمتنع ان يكون الباري عز وجل ايضا ليس بمحمر والحال
في المحمر وخالق في غيره لان ماية اشتراكه غير ماية المخالفة فيلزم تركب الواجب تعالى بتركيبه
ماية المخالفة وهو ممتنع مع ان الاشتراك في الصور من كل الاشتراك في الكل لا يستلزم التركيب
في الذات فان البسائط مشتركة في الصور من كالوجود والحدوث والوحدة والا تركب
في ذواتها وكل بسيط مشارك في كل غير ما عداها لا يتركب في ذاتها قال الفصل الثاني
في الوجود والعدم اقول الفصل الثاني في الوجود والعدم وذكر فيه مباحث الاول
في تصور الوجود والحق ان كونه مشتركا بين الواجب والممكن ظاهر ان العدم ليس بثابت
الثاني ليس في الحكم المبحث الاول في تصور الوجود تصور الوجود بديهي لو جهين سلمنا الاول ان الوجود
جزء الوجودي المتصور بوجه وجزء المتصور به متصور بوجه فالوجود متصور بوجه
متصور الوجود بديهي وانه نظري اما اولا فلانه اما لم يتصور وجودي بوجه تصور الوجود
بوجه او كان الوجود طبيعة نوعية مشتركة بين الوجودات وهو لم يتكلم ان الكلي ذاتي اللازم هو
وجود كل شيء يخصه به ولا اشتراك الا في اللفظ فقط واما ثانيا فلان ان مفهوم الوجود معنى مشترك
بين الوجودات فلانه مقول بالتشكيك على الوجودات والمقول بالتشكيك على الافراد خارج
عن ذاتيات الافراد فالوجود خارج عن وجودي الافراد لانه لم يتصور الشيء بتصور ما هو خارج عنه فارج
واما ثالثا فلانه على تقدير ان يكون الوجود جزءا فانه لم يتصور وجودي بوجه تصور الوجود
بوجه او كان تصور وجودي الذي هو بديهي تصور وجودي ذاتيه وهو لم يتصور او كان تصور
وجودي تصورا بوجه فالمتصور تصور وجودي بوجه ما وبوجه تصور الوجود والحق ان البديهي
البديهي بان العقل والاثبات لا يحتمل ان لا يكون تصور الوجود والعدم وتصورهما لازم تصور الاثنينية
الموقوف تصورها على تصور الوجود فهو توقف البديهي على تصور افراده وان يكون بديهيا
اولى بان يكون بديهيا فتصور الوجود بديهي الامور وجه مسلك هذا البديهي ان كان بديهيا مطلقا
اي يكون بديهيا يجب بعد ان لم يجب كون الوجود بديهي التصور ان دليل لانه اذا كان يجب بعد ان
بديهيا وجب بعد ان يكون الوجود بديهي التصور فلم يجب الى دليل على مدعاه وان لم يكن
بديهيا مطلقا يكون بعض اجزائه غير بديهي فاصل الا يكون الوجود مركبا من البعض فلا يلزم مدعاه
واجب بان مدعاه مطلقا موقوف على مدعاه العلم بالجزء لا على تصور العلم مدعاه العلم

في نفس الامر

باصار الى الاول وهو المحمول
الاصاح في اما ردعا لم يلزم
الى دليل غير

باجزاء فاما ان يكون العلم بالجزء بديهيا ولم يعلم مدعاه فيحتاج الى اثبات المدعاه بالعلم بالجزء الى دليل
ويمكن ان يحال بالاشكال بهذا الوجه ان هذا المعدن ان علم انه بديهي مطلقا لم يحتج الى دليل وان لم يعلم
انه بديهي مطلقا لم يفد لانه يحتمل ان يكون بعض اجزائه غير بديهي والوجود منه ولا يكون بديهيا العلم
بمدعاه مطلقا لا موقوف على العلم بمدعاه العلم بالجزء لان العلم بمدعاه مطلقا بدون العلم بمدعاه العلم بالجزء
يجتمع ارد المحض بهذا الوجه انه لقائل ان يقول المعدن موقوف على تصور كل من اجزائه باعتبار
لا على تصور جميعه بمدعاه تصور الوجود باعتبار لا يستلزم بمدعاه تصور جميعه الوجود ولا ما
من كل الوجوه فان كون تصوره باعتبار بعضها وتصور جميعه اعتبار الوجود غير بديهي
واستدلالنا على ان يقول لانه ان كان على المعدن البديهي اولى بان يكون بعضها فالمعدن
البديهي هو الذي لا يتوقف حكم العقل من الاعلى تصور طرفيه فان كون كل من تصور طرفيه او
احدهما مكتسبا يستلزم على المعدن البديهي الوجود الثاني ان الوجود بديهي التصور لانا
تصور الوجود تصورنا اما بديهيا او مكتسبا والثاني باطل فتعين الاول وانما قلنا
ان الثاني يستلزم لانه لو كان مكتسبا لكان كسبه اما كذا او ما لم يكتسب والثاني باطل لان الوجود مكتسب لانه لو كان
كذلك لكان لوجوده اما موجودا او معدوما وكل منهما محال اما الاول فلما سبق من ان الموصوف
بالوجود لا يلزم ان يكون اسبق وجودا منه واما الثاني فلما سبق من ان الموصوف متقدم والا
يلزم ان يكون بعض الشيء جزءا له فلا يكون الوجود جزءا فلا يكون مركبا فيكون بسيطا فلا يكون مكتسبا والا
لان الرسم اما كل ما هو اعرف منه ولا شيء اعرف من الوجود وان كان شيء اعرف من الوجود فالرسم
لا يعرف كل حقيقة الشيء وكل الوجه الذي قرر ابدع الاعراض ثانيه لا يلزم من امتناع تعريف الشيء
بدائهه وتقابل ان يقول لا نم ان جزء الوجود اذا كان موجودا لم يكن الوجود جزءا وانما
يلزم ان يكون الوجود جزءا من الوجود اذا كان اعتبار الوجود مع الوجود الجزء وهو ممنوع فان الوجود
هو نفس الوجود واعتبار الوجود معه بالعروض فلا يلزم ان يكون الوجود جزءا منه لا ثالث
يلزم ان يكون ما وضعناه جزءا للوجود معروضا له وهو ممتنع لانه لا يقول لا امتناع في كون
جزء الشيء معروضا له وامره الناطق بالنسبة الى الانسان فانه اذا قيل الناطق انسان
يكون نسبة صادقة لان كلمة من يصدق على الانسان المحمول على الناطق لا يكون
تمام حقيقة الناطق والا لما في حقيقة الناطق فكيف فارقا لانه لكان محمولا لازما عاما من
والموضوع معروض له ولكم ان تكون ان تصور الوجود بديهي والا يتوقف من الوجود فان كل
ما لم يعلم فانا نعلم ما لوجود ولا نعلم الوجود شيئا وقولنا تصور الوجود بديهي قضية بديهية فان
الحكم فيها لا يتوقف الا على تصور الطرفين وهو البديهي لازم من تصور الوجود فلا يحتاج في اثباته

تصور الوجود الى بحيث على مكره تصور الطرفين لكن قد يشكل على بعض الاذهان الجزم بالمسئلة الواضحة
من طرفي التصديق الذهني لعدم تصور طرفيه الذي يوجب عليه الجزم فان الوهم يزاحم العقل في
ادراك المعقولات فلا يقع تصور طرفي التصديق الذهني كما هو حقه فيحتاج الى مسئلة فانه ذكر
لبيانه اما بواسطة التعرض لتصور طرفي التصديق على الوجه الذي يوثق عليه لا برهان وان كان
يحصل البرهان قاطع والعارض لا يجري منه كثير منع الثاني في كون الوجود مشتركا
فاقرع الحق الاول في تصور الوجود شرع في البحث الثاني في كون الوجود مشتركا معنوي الوجود
وصف مشترك بين جميع الموجودات عند جمهور المحققين من الحكماء والمتكلمين وخالفهم الشيخ ابو الحسن الاشعري
فقال الوجود كالشيء يعني ما يصدق عليه لا مشترك اي الفاظ لفظ الوجود واصار القول بما ذهب اليه الجمهور
واصح علم بطلانه اقوى ما ذكره ان لو لم يكن الوجود مشتركا بين جميع الموجودات لا يخلو الجزم بوجود
الشيء مع التردد في كون الشيء واجبا او جوهرا او عرضا والالزم بطلان قاطع وهو اما اللازم
باطل لو لم يكن الوجود مشتركا لكان مختصا سواء كان ذاتيا للخصوصيات بان يكون تمام ما به او
فصلا او عرضا وعلى التقديرين يلزم الترديد في الخصوصيات المردد فيه لا يستلزم الترديد في
الخصوصيات الترديد في ذاتيات المختص وخواصه فان ذاتيات الشيء اجزاء الشيء واسع
ذاتيته المختص واسعا خاصته يلزم الترديد في كون الشيء واجبا او جوهرا او عرضا الترديد في
وجوده وانما يكون بطلان اللازم قطعا لزم وجود الشيء والترديد في كونه واجبا او جوهرا او عرضا
فاذا كيف وجود يمكن جزما بوجود بسبب مع الترديد في كونه واجبا او جوهرا او عرضا
الوجه الثاني لو لم يكن الوجود الواجب والممكن والوجود الممكن الجوهر والعرض ومورد
الصدق يجب ان يكون مشتركا بين الاقسام حتى يكون الوجود مشتركا بين الواجب والجوهر والعرض
لزم حصر الاشتراك الوجود بينهما فيكون لا يجب ان يكون مورد الصدق مشتركا بين
جميع الاقسام في بعض او يصدق فيها العالم اما واجب او ممكن ولا يلزم كون العالم
مشتركا بين جميع الممكنات لكون البعض عالما وكذا الجسم الاعم الذي يعم الاعم الذي يعم
وهو الى الاجسام عدم الاشتراك بين الجميع كقولنا الحيوان اما انسان او غيره فالانسان
اما حيوان او غير حيوان اصلا فان مورد الصدق بين جميع الاقسام يجب ان يكون
جسما والموجود مورد الصدق بين جميع الاقسام يجب ان يكون اكثر من الجميع واكثر من بعض
بين الوجهين ان الاشتراك الذي لو لم يكن لزم حصر اللفظ لا يجب المنع وهذا الاشتراك
ليس بيانا اذا قطعنا النظر عن لفظ الوجود ونظرنا الى المفهوم يلزم الاشتراك
المعنوي ويستدل بان مفهوم الشيء واحد هذا دليل يدل على ان مفهوم الوجود

وصف مشترك بين جميع الموجودات ثم ان مفهوم الشيء واحد في جميع الماهيات المعدومة
فلو لم يكن مفهوما من مفهوم الوجود لبطل الحصر العقلي بين مفهوم الوجود وسلبه وهو
ليس اما ان يكون معدوما او موجودا والتالي باطل فالمقدم فان الحصر العقلي اجلي الاحكام
بيان الملازمة انه اذا لم يكن مفهوم الوجود الذي هو مقابل مفهوم الشيء الواحد فالشيء
لا يكون اشيء معدوما ولا موجودا بعد الوجود على تقدير الوجود لو وضع ما لا يلزم ان مفهوم
الشيء واحد فان كل الحاكم بالشيء حاكم واحد بان كل الحاكم وان كان الشيء
مقابلا لكن الشيوع مشاركة في مطلق الشيء ضرورة صدق مطلق الشيء عليها الدال
على الاشتراك وتوهم ان الحصر اما يكون بالنسبة الى الوجود الخارجي والعدم الخارجي فقد
اختلفوا فيها اما اذا قلنا زيدا اما ان يكون موجودا او موجودا الخارجي او معدوما فالحد الخارجي
لم يحكم العقل بان الحصار وقلت مسامحة تخالف ما اذا قلنا زيدا اما ان يكون موجودا او معدوما
فان العقل يحكم بالحصر من غير طلب فيه فعلما ان التقسيم الحاصر الذي يعلم العقل اما يكون
بالنسبة الى الوجود المطلق وعدمه فيلزم اما موجود كلي منها وكلي ليس من الوجود
لا برهان ان يكون الوجود مشتركا بين والذهني لا يتوقف على البرهان
الثالث في كونه زائدا فاقرع في كون مفهوم الوجود وصفا مشتركا بين جميع
الموجودات اراد ان يذكر البحث الثالث في كون الوجود زائدا على الماهيات فان كونه
زائدا متفرع على اشتراكه وذهب جمهور المتكلمين الى ان الوجود زائد على الماهيات الواجب
والممكنات خلافا للشيخ ابي الحسن الاشعري مطلقا اي في الواجب والممكن فانه قال وجود
كل شيء ماهيته وخالفه الحكماء في الواجب فانهم قالوا وجود الواجب عين ماهيته
وجود الممكنات زائد على ماهياتها اما ان الوجود زائد في الممكنات فلوجوه منها الاول ان
المتصور الماهيات الممكنة وشك في وجودها الخارجي والوهمي صح يوم على وجودها
الخارجي والذهني برهان فلو لم يكن الوجود زائدا على ماهياتها لم يشك في وجودها الخارجي
والذهني عند تصورها وذلك لانه اذا لم يكن الوجود زائدا على ماهياتها كان ماهيتها
ذاتا فيها وعلى التقديرين لا شك في وجودها عند تصورها لا مساغ الشك في ماهية الشيء
ذاته عند تصوره لانه اذا تصور الشيء يجب ان يكون ذاته لان لا شك تصور الشيء الا بعد
تصور ذاته موصوفة فلا يتصور الشك في وجودها الخارجي والذهني عند تصورها او
يستحيل الشك في الصفات الشيء تقوم عند تصورها فان قيل كيف يمكن الشك في الوجود
الذهني عند تصور الشيء وتصور الشيء عبارة عن وجوده في الذهن اجيب بان تصور الشيء

وان كان عبارة عن وجوده في الذهن كما يتصور الشيء غير ذلك ليس على تصوره زائدا عليه وكما انه
يمكن ان يشك في وجوده الذهني عند تصوره ايضا وظاهر انه يمكن ان يشك في وجوده الخارجي ايضا مع
الاعتراف بتصوره فان قيل كيف يتصور ان يكون الماهيات التي لم تتصور الا في وجوداتها الوجود
اقصى ما في قدر الاشياء الا كونه ذلك وعلى تقدير التسليم يلزم كونه زائدا على الوجود الثاني
هو ان الكلي الطبيعي عام للوجود والعدم ووجوداتها ليست عامة للوجود والعدم لان
ليس عرضا على ليس وليس ليس عرضا لكن الوجود ليس الماهية ولا ذاتيا لها وهو الوجه الثالث
هو ان الماهيات تخالفه والوجود مشترك بحسب المعنى فلا يكون الوجود ليس الماهيات
والا يلزم اما اتحاد الماهيات او تخالف الوجودات ولا يكون عوارض الماهيات لانه لو كان
الوجود عرضا من الماهيات يلزم ان يكون الماهية ملتبسة بالوجود اعني متصفة بالفعل والا يلزم
فيه ان الملازمة فلان الوجود لو كان عرضا من الماهيات لكان لهم الذاتيات المشتركة اذ لا
ذاتي اعم منه فيكون جميعا فيكون الانواع المندرجة تحته مشتركة بعضها مع بعض بالوجود موجودة
والا يلزم الوجود بالمعدوم وهو محال واذا كان المعقول موجودا والفرض ان الوجود
ليس للوجود ذات فيلزم ان يكون المعقول مركبا من المعقول والاحساس وكذلك المعقول
المعقول وينتهي الى غير النهاية فيلزم تركب الماهية عن ماهية بالفعل وانه باطل
الا يلزم فلان هذا الماهية اذا كانت عرضا لزم امتناع كونها من الماهيات لان كيفية
ما سوف على كيفية لهذا انها الغير المتناهية الذي هو محال عرضا من امتناع كون الامور الماهية
المتوسطة الوجود وما قيل ان اراد بالكلي ما هو ان يكون الوجود زائدا على نفس الماهيات
فمسلم وان اراد كذا وهو ان يكون الوجود زائدا في جميع الماهيات فيكون بعضه عرضا وهو ليس
الوجود ليس زائدا في جميع الماهيات فمحال وان يكون زائدا في البعض وعينا في البعض فهو
في البعض فلا يلزم شيء مما ذكر لم لا يجوز ان يكون عرضا لجواز عرضا ما اجيب
بان اختلاف الوجود في العرض والجوهر والذهن غير مسلم لانا ان اعني العرض منه ان يكون
كذلك في الجميع وان اعني ان يكون عينا او جزءا فكذلك فان قيل لا يلزم وجود الاشياء بها
اما يلزم ذلك لو كان من الموجودات المتوسطة وهو ممنوع لانه مشكل اجيب بانه اذا كان مشكلا
زائدا في الجميع وهو الظاهر وهذا اندفع الاشكال فيه من انه اذا كان الوجود جنسا للماهيات
يكون عرضا فالمعقول فلا يحتاج في اثبات المعقول عن الماهيات الى المعقول والاحساس
اما يكون عرضا فالمعقول او كان ليس عرضا للوجود واما اذا كان ليس هو الوجود فلا
اصح الشيخ اصح الشيخ ابو الحسن الاشعري على ان الوجود غير زائد على الماهية

بانه لو زاد الوجود على الماهيات لقام الوجود بالمعدوم واللازم باطل اما الملازمة فلان
الوجود اذا كان زائدا على الماهية يكون الماهية غير موجودة في نفسها فيكون الوجود قائما بالمعدوم
واما بطلان اللازم فلما سيأتي قيام الشيء بالمعدوم بعينه اجاب المص بانا لا نسلم ان الوجود
اذا كان زائدا على الماهية يكون قائما بالمعدوم بل يكون الوجود قائما بالماهية من حيث هي هي
لا بالماهية الموجودة بالوجود او المعدوم لا بالماهية من حيث هي اما ان يكون موجودة
او معدومة اولا واسطة بينهما فان كان الاول يلزم ان لا يقوم الوجود بها لا ستلزام قيام
الوجود بالوجود وان كان الثاني يلزم ان يقوم الوجود بالمتصف بعينه وهو محال لانا نقول
الماهية من حيث هي هي ليست موجودة ولا معدومة على معنى ان الماهيات من حيث هي هي ليست
بشيء واحد منهما واذا ظهر انه لا على معنى ان الماهية من حيث هي هي يمكن عن احدهما
بمنع امكانها عن احدهما والا يلزم الواسطة واذا كان الماهية من حيث هي هي ليست موجودة
ولا معدومة بالمعنى المذكور لم يلزم الواسطة ولا امتناع قيام الوجود بها واعلم ان زيادة الوجود
على الماهية في التعقل على نحو معنى ان العقل اذا تصور الماهية لم يدرك الوجود ولا يستلزم
الوجود بل وجد الوجود غير نفسها وغير داخل فيها فاتصاف الماهية بالوجود امر عقلي
ليس كاتصاف الجسم بالناطق فان الماهية ليس لها وجود مستقل وتقارنها للشيء بالوجود
وجود مختلف الوجود في الماهية كالناطق والجسم على الماهية اذا كانت فيكون لها وجود ما والماهية
اما يكون قائمة بالوجود عند وجودها في العقل فلا يكون الوجود زائدا الا في العقل
واما الواجب فلوجوه الاول لما فرغ من بيان كون الوجود زائدا في الممكنات شرع
في الاستدلال على ان الوجود زائد في الواجب وذكر فيه وجوه الاول ان لو لم يكن
الوجود في الواجب زائدا عليه لكان الواجب هو الوجود المطلق بعد التجرد لان الوجود
مشترك بين الواجب والممكن ووجود الواجب لا يكون زائدا عليه فيلزم ان يكون الواجب
عبارة عن الوجود المجرد اي الوجود الذي لا يكون عارضا لموضوع لوجود الوجود بتجرده عن الوجود
واللازم باطل لما لزوم مثله اما الملازمة فلانه لو لم يكن وجود الوجود لعلة عن الوجود لكان وجود
الوجود ممكنا لان الوجود لا ذات الوجود والوجود في الممكنات عارض فيكون متصفا بالوجود فيلزم التسلسل
في لوازم الوجود من حيث هو وهو محال فثبت انه لو وجد الوجود بتجرده لعلة عنه واما بطلان اللازم
فلانه لو وجد الوجود لعلة عنه لكان ممكنا وهو محال وتوضيحه ان الوجود وهو ان الوجود المشترك
بين الواجب والممكنات انما ليس بعينه الوجود او بعينه الماهية او لا بعينه ولا الوجود ولا الماهية
والاول بعينه الوجود في الممكنات ايضا واما بعينه الماهية في الواجب ايضا والثالث

وقيل عليه انه لا يجوز ان يتجرد وجود الواجب لاجل عدم الموجب لعروضه اذ التجرد لكونه عدم العروض امر عدمي والامور العدمية تكفي فيها عدم العلة
ولا يحتاج الى علة وجودية فلقائل ان يجوز جوابه فانه يجوز ان يحتاج الى عدم الموجب وعدم الموجب مغاير لذاته فالواجب في تجرده يحتاج الى عدم الموجب
المغاير فيكون ممكنا

عدم الموجب لاجل الواجب او على تقدير تجرد وجود

يعني ان يكون كل من التجرد واللاتجرد لعلة غير الوجود فيلزم ان يكون الواجب ممكنا كان اولى
قيل المصنف الى العلة اللاتجرد الذي هو العروض والا التجرد الذي هو اللاعروض اللاعروض
الى العلة على تقدير تجرد الوجود لعدم الموصف للعروض لان التجرد هو عدم العروض فيكفي عدم
الموصف للعروض اقاب المص عنه بما كان من مرو جهر اقدمه بما ارتج يحتاج الواجب الى عدم
الموصف للعروض وعدم الموصف للعروض غير الواجب محتاج الواجب الى غيره فكيف يكون واجبا
اه لو كان تجرد الوجود لعدم الموصف للعروض لا يحتاج الواجب الى علة لان الموصف للعروض
الوجود للماهيات اما هو الواجب قيل الوجود ليس طبيعة نوعية حتى يلزم تساوي افراده
التجرد واللاتجرد في الوجود يشكل ان معقول على افراده بالتشكيك والمعلول على افراده بالتشكيك
لا يلزم فيه وان اجراده الى تجرد ما في التجرد واللاتجرد لا فيما فيها فالمعنى واقرب المقول
بالتشكيك على الانوار مع كون الشمس بعض ابصار الاعشى اقاب المص بما لا يلزم غير الوجود
معقول بالتشكيك ان الوجود معقول على وجود الواجب وعلى وجود الممكن بالتساوي والتشكيك
ان الوجود بالتشكيك لا يلزم اه وجود الواجب وجود الممكن في عام الماهية
لان التشكيك اذا كان بالعرض واه وجود الواجب وجود الممكن في عام الماهية يلزم
الوجود الذي هو الواجب او الماهية الكلية سر الوجودين اي وجود الواجب ووجود الممكن واللازم
فالملزوم مثله اما الملازمة فظاهرة واذا كان التشكيك بالعرض لا يلزم التساوي واه وجود الواجب
ووجود الممكن متخالفين في الماهية فلا يخ اما ان يكون في الوجودين ذاتي مشترك او لا والاول باطل
يلزم التركيب في الوجود الذي هو الواجب وما كان يلزم البساطة الكلية في الوجودين واما بطلان اللازم
فظاهر وبيانه ان تركب الوجود الذي هو الواجب وفي الماهية الكلية في الوجودين تنافي
اي الوجود يعني مشترك سر الواجب والممكن واذا كان التشكيك لا يلزم التساوي في عام الماهية يكون وجود
الواجب ووجود الممكن متساويين في عام الماهية فيلزم تساويهما في اللوازم فيلزم بوازمها
والقضايا الواقعة على كثيرين بالتشكيك لا بد وان يكون في عوارضهما على الكثيرين لان وقوع الماهية ذاتيا
على الافراد بالتساوي فلا يكون معقولا بالتشكيك فالعروض بما عارضا وكالبيت باعتبار آخر
غير الوجود لان الوجود اذا كان في عوارضه وجود الواجب ووجود الممكن لم يكن للعروض تساوي
اي في الوجودات متجانسة باعتبار الوجود في التجانس باعتبار آخر غير الوجود ولزم المحال لان المكون
تنافي اللوازم على تقدير التماثل تركب الواجب على تقدير التجانس وان ساعدت العروض
اي وجود الواجب ووجود الممكن لكان كل من الوجودين مساويا لغيره بالذات مخالفا له في الحقيقة
فكان حقيقة الواجب مخالفة للممكن وشاركه لها في الوجود الذي هو عارض زائد على حقيقته وهو

عن الذي هو التماثل بمعنى الوجود المطلق الذي هو وصف مشترك بين وجود الواجب ووجود
الممكنات معقول على الوجودات التي هي افراده بالتشكيك لان المعقول بالتشكيك هو كلي واقع
على افراده لا على سواء على اختلاف اما التساوي والتواصل ووقوع المتقدم على المتأخر
الناس الى حصل بالحقيقة واما بالاولوية وعدمها كوقوع الواحد على الاقسام اضعافا وعلى ما
يوجد تقدم الذي يوجد واحدة واما بالشدة والضعف كوقوع الابيض على الثلج والعاج ووقوع
الوجود على الوجودات التي هي عوارض للماهيات مختلفة الا اصلا فاب ماهية على وجود
العلة ووجود معلولها بالعدم والتأخر وعلى وجود الجوهر ووجود العرض بالاولوية وعدمها
وعلى وجود القادر ووجود غير القادر بالشدة والضعف فكيف الوجود معقولا بالتشكيك على الوجود
واما قوله وان لم يكن بالتشكيك لا يلزم فساده اه الافراد في عام الماهية فمعنى سبيهم قوله واللازم
التركيب والمباينة الكلية سر الوجودين فلنا المباينة الكلية سر الوجودين في الماهية لا ينافي التشارك
في العارض فلا يكون التركيب في الوجود الذي هو هي حقيقة الواجب مباينا بالكلية لافراده
التي هي وجودات الممكنات مع اشتراكهما في الوجود المطلق الذي هو عارض لكل الافراد واما
قوله وان ساعد العروض كان كل منهما مخالفا لغيره بالذات وشاركا في معدوم هذا العارض
هو اه عن المدعي مع ارتباطه فيما قيل اولا بما قبل اما آرسان فاصل او لا فلا ما فيه اولا
هو اه لا يلزم التشكيك التساوي في عام الماهية فقد وصف كون التساوي مع التشكيك وبيان اللزوم
بالكلية على تقدير التشكيك مبني له واما ثانيا فلان المدعي تجرد الوجود الخاص حتى زاد على ماهية كالوجود
اي خاص ممكنات وهذا لا يلزم من التشكيك وجر مباينة الكلية على التشكيك يمنع كون الوجود المطلق اذا
في الوجودات الخاصة والمباينة في العروض يمنع مباينة الوجود الخاص هو الواجب الوجود الخاص
الممكنات وهذا لا يستلزم كون الوجود الخاص عارضا في الواجب كما في الممكنات والمدعى ليس الا هذا لانه
لو كان الواجب هو الوجود المجرد فكان مدار الممكنات هو الوجود وهو اي مرصب هو من قرار مساوية
لغيره والملازم لا الملازمة فلان مدار الممكنات هو الواجب والواجب هو الوجود والمجرد وليس لغيره الوجود
مع الثانية والا لكان الممكنات هو اي مدار الممكنات هو الوجود والا بطلان اللازم فلانه لو كان مدار
الممكنات الوجود وهو ان الواجب كل وجود في المدار لان كل وجود وصف والواجب الوجود
من حيث هو هو يحتمل لانه من مدار الممكنات لو كان الوجود والمجرد لزم ان يكون الوجود
من المدار والا لزم دخل لو كان الوجود هو المؤثر وهو عام كور ان يكون الوجود شرطا مؤثرا
المبدأ الا هو وهو لم يكن السلب كثيرا مانعة المؤثر اقاب المص بما ارتج يكون الوجود كل وجود
الا ان يكون بسبب اثر لعدم شرطه الذي هو يمكن الحصول والتالي غير معقول مدار الممكنات هو

الوجود الخاص الذي هو من العوارض وهو مباين لوجود الجنس وان كان في الوجود المطلق
الذي هو عارض للوجود الخاص ولوجود الجنس فلا يلزم ان يكون كل وجود من كان للوجود
في كونه سببا الوجود الواجب لوجود الواجب معلوم لان وجوده هو الوجود المشترك المعلوم بالبديهة
وذاته غير معلوم فوجوده غير ذاته وح لا يلزم من كون الوجود ذا خاص ذاته ملزوم الترك لا يكون
ذاته ملزوم ذاته اصح الكلامين وجوده اصح من
ذاته بان وجوده لو اراد لا يحتاج الى موضوعه لان الوصف العارض يحتاج الى موصوف والعرض
يحتاج وجوده فكما لان المحتاج الى الغير ممكن فيحتاج وجوده الى سبب لا يجاوزه وهو الماهية او
صفة من صفاتها فلا يلزم عدم ذاته بالوجود على وجوده ثم الكلام في دفع كلام الكلام في الاثار و
لم التبس والاما يحتاج واجب الوجود في وجوده الى غيره فيكون ممكنا واجب ما كان
ان اصح الوجود اكثر معارف هو ذاته قوله فلا يلزم عدم ذاته بالوجود على وجوده ليس لانه
فان العلة المفارقة لا يكون لها بالوجود على معلولها فان ماهية الجنس علة فاعلية بالوجود اجتماع
اجتماعهما بالوجود على وجودها والا لم التبس والتفاوت بقاء الماهية ثم انهما اجتماع اجتماعهما
معلولها بالوجود مع انعدام الشيء فانا كان السبب المفارق لم يجز ان يكون الاثر
او الصفة وكون السبب المفارق هو الصفة اخص منه والعام كلي والاخص جزئي اضافي والصفة
اليه والجزئي مع الكلي قبيل بين الشيء مع ما يكون وجود الواجب ذاته اقول اما ليس بد
يكون سببا لصفة من صفاته كالاثار الوجوبية وهو يكون صفة لها كما سبقت الصفة لوجود المعلول الفصل لكن
ان علة سببا للصفة وعلى الماهية يكون المعلول سببا للصفات كلها واما الصفات التي بالوجود ليس
لا علة منه لوجود فانه ليس تمام الصفة بالنسبة مع عدم وجود الوجود فلو علل كثير الى موجودا
تمام الصفة لزم الدور ومعنى ان يكون الوجود واذا كان ذاته علة ماهية الواجب يكون سبب المفارقة
هو الذات لا المفارق الذي هو الوصف والا الماهية وتماثل لزوم الماهية من حيث هي هي
يمتنع ان يكون علة للوجود والمانع مكابر مصحح علته لان معنى العقل كاتبه بوجود عدم هو
للوجود بالوجود والنقض بالماهية العام الوجود كما حيث هي هي فالعام الطلان لان الماثل للوجود
فيستعد للوجود ويمتنع ان يكون موجودا الامتناع حصول الحاصل كخلاف الفاعل الوجود فانه قابل
للوجود والمقابل المستعد للوجود ويمتنع ان لا يكون موجودا والا انتفاء ماهية الصانع وانا
الفاعل الوجود ليس فاعل في الاعيان والا لم ان يكون فاعل وجود معروفي الاعيان و
لفارس الذي هو الوجود الصادر وجود حتى يحصل احتياج الخالق والمخلوق كما يكون نفسه الى الماهية
فاعل كون الماهية هو وجودها واعتبار الماهية منفردة عن الوجود انما هو في العقل لا في كون الماهية

مشكلة عن الوجود في العقل فان كونها في العقل وجودها العقلي كما ان الكون في الخارج وجودها العيني
بل يمكن كون العقل من شأنه ان يعتبر الماهية وحدها من غير ملاحظة وجود او عدم وعدم اعتبار الشيء
ليس اعتبارا لعدمه فاذا اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي فالماهية انما يكون عاما للوجود في العقل
فلا يمكن ان يكون عاما للوجود عند وجودها في العقل واما الوجود الماهية كالجنس والفصل فانها
علة للماهية لا الوجود فلهذا لا يكون لها بالوجود على الوجود الرابع المبحث
الرابع في ان المعدوم ليس بشيء لا خلاف في ان الشيء اي المسمى لذاته ليس بشيء في الخارج واما الكلام
في ان المعدوم الممكن هو شيء في الخارج على معنى ان له شيئا في الخارج منفكا عن الوجود فيكون
عين الماهية الحق ان المعدوم الممكن شيء في الخارج والا لزم اجتماع النقيضين وهو الوجود
والعدم واما الحكماء قالوا الوجود زائد على الماهية هذا اختلفوا فيهم مع كون المعدوم الممكن
شيئا ما في الخارج وهو مذهب المتكلمين من اصحابنا وان المحققين المعتزلة والحكماء فيهم من
زعم ان المعدوم الممكن شيء متقرر ما في الخارج منفكا عن الوجود وهو مذهب ابي الهذيل والجبائي
المعتزلي والصحيح
المعنى على ان المعدوم الممكن ليس بشيء في الخارج فان المعدوم ان كان ماهية او اخص منه
مطلقا صدق كل معدوم معنى والا يمكن ان يكون شيئا في الخارج فلا يمكن المعدوم شيئا وهو الخلاف
ان كان ثم مطلقا لم يكن المعدوم شيئا محضا لانه لو كان شيئا محضا لم يمكن فرق بين العام والخاص
واذا لم يكن شيئا محضا كان شيئا وهو معلول على المعنى فيصدق قولنا كل شيء معدوم لصدق العام
على افراده اذا كان وكل معدوم شيء فكل معنى شيء مما اختلف فيه فلا يصدق فان المعدوم
اذا كان لهم من المعنى يكون بعض افراده شيئا فلا يصدق قولنا كل معدوم شيء فلا يصح القياس
المذكور يكون كبراه باطلا واجيب عنه بانا اذا لم يكن المعدوم شيئا لم يكن المعدوم الممكن شيئا
لان المعدوم الممكن اخص مطلقا من المعدوم لصدق المعدوم على جميع افراد المعنى ومن
صدق العام المطلق على جميع افراده الخاص واذا لم يكن العام المطلق شيئا لم يكن الاخص المطلق
على جميع افراد الخاص واذا لم يكن شيئا وتماثل لزوم المعدوم اذا كان لهم المعنى لا يصح
ان يكون شيئا مطلقا على بعض افراده شيئا وهو المعدوم الممكن وبعضها ليس شيئا
وهو المعنى فان قيل اذا لم يكن شيئا يكون شيئا محضا فلم يكن من العام الذي هو
المعدوم ومن الخاص الذي هو المعنى اجيب بانا لا نم انه اذا لم يكن شيئا يكون شيئا محضا بل
يكون لهم من المعنى المحض ويكون اعم من المعنى ومن المعنى يجوز صدق المعدوم على المعدوم الممكن و
عدم جواز صدق المعنى على المعدوم الممكن والكلي المعدوم الممكن ليس شيئا في الخارج وهو مارفع
بداهة وهو مكابرة مصحح علته فان العقل يحكم بانه يصح ان المعدوم لا يثبت له في الخارج فالاحتجاج على ان

المعدوم ليس شيء في الخارج على وجه البرهان لا يمكن على تمكن الزام الخصم بطريق الجدل وهو ان يقال
بان المعدوم شيء لعدم اصول العدم وهي الصفة الموجودة وهي اثبات العدم والقول بان المعدوم
الممكن ثابت في الخارج مساواة ودفع لان على تقدير ان يكون المعدوم الممكن شيئا ليس العدم لا يخلو
لو يعتبر مغايرا اما في الذات او في الوجود او في اتصاف الذات بالوجود وان كان الثاني
باطلة اما الاول فلان الذات ثابت مستغنى عن الموثر عندهم واما الثاني فلان الوجود عندهم عارض
واما الثالث غير معقول واما الثالث فلان اتصاف الماهية بالوجود اعتبار قائم بالذات لا يتوقف في الخارج
لانه لو شك في الخارج كان متصفا بالمعدوم فالمعدوم ثابت اتصاف بالمعدوم لما علم ان
وهو محال واما اذا لم يكن الاتصاف ثابتا في الخارج لم يكن للمعدوم ذات ثابتة وعلى تقدير جواز
الشيء في الامور الثابتة لا يكون الاتصاف من الامور الموجودة في الخارج والا لم يكن الشيء
الامور الموجودة وهو محال واذا لم يكن موجودا في الخارج لم يكن للمعدوم ذات ثابتة صح ان يقال
تقدير ان يكون المعدوم الممكن شيئا في الخارج فيكون الثابت ماهية هي اثبات العدم
واثبات نفي المعدوم الممكن في الخارج فيكون ارتسام واثبات هي العدم وهي ان المعدوم
الممكن شيء اجيبت المعتزلة اصحاب المعتزلة على نفي المعدوم ثابت لو تحقق
ان المعدوم شيء وكل شيء ثابت فالمعدوم ثابت اما الاول فلان المعدوم شيء لانه وجه الاول
ان المعدوم معلوم فان طلوع الشمس غدا معلوم الان وهو معدوم وكل معلوم شيء فان كل
احد يشير الى الحركة التي يقدر عليها والحركة التي لا يقدر عليها ويشير الى طلوع الشمس من مشرقها
ومن طلوعها من مغربها الثاني ان المعدوم مقدور فان الحركة مقدورة لنا وهي معدومة
وكل مقدور شيء فانه يصح ان يقال الحركة شيء وليس معدوم وعلى السموات والارض غير موجودة
فهو واحد الاشياء فاصل ومن دخول بين الاشياء الموجودة فلا يتميز بين الموجود
بعضها عن البعض الاشياء ان يقال انه يصح مناقشة كذا اولا يصح مناقشة كذا الثالث ان
المعدوم مراد فان الواحد مقدور ويشاء كلفنا الصدق وكل شيء تعلق به القدرة وان كان
المراد والمكروه يتعلق بهما ويتميز ولو لا امتياز المراد من المكروه قبل الوجود لا يجوز ان
يكون احدهما مرادا والاخر مكروها فثبت ان المعدوم الممكن شيء واما الثاني فلان كل شيء ثابت
التي صفة ثابتة للشيء وثبوت الصفة للموصوف فرع ثبوت الموصوف الوجه الثاني ان الاشياء
نفي لانه وصف الشيء المنفي فلو كان الاشياء ثابتا لكان الشيء الموصوف ثابتا لان ثبوت
الصفة فرع ثبوت الموصوف لكن الشيء ليس بثابت فلا يكون الاشياء ثابتا واذا لم يكن الاشياء
ثابتا يكون الامكان ثابتا لان احد النقيضين اذا كان غير ثابت يكون الاخر ثابتا واذا كان الامكان

ثابتا

ثابتا يكون للمعدوم الممكن الصفة بالامكان فثبت ان المعدوم الممكن ثابت واجيب عن
الاول بالمنع لان الحال عبارة عن الصفة المذكورة صحيحا لزم ان يكون المستحيلات والكليات
كجوهر فرد وقبول ما هو والمركب شيئا بالاجماع الاجزاء وتمامها على وجه يخصص
ثابتا في الخارج وليس كذلك عندهم وكذا لزم ان يكون الوجود ثابتا في الخارج وليس كذلك عندهم
واما الثاني انه لم يكن لان بين الامور ثبوت وكل ثبوت ثابت في الخارج فهذا ثابت
الخارج والجواب عن الوجه الاول المنع على تسليم المقدمة وان قال ان اريد بالثبوت الثبوت
الذهني فالصغرى مسلمة والكبرى ممنوعة لانه لا يلزم من كون الشيء ثابتا في الذهن ثابتا في الخارج والا
يلزم ان يكون الخيالات والمستحيلات والمركبات ثابتة في الخارج وليس كذلك بالاجماع وان اريد الثبوت
الخارجي فالكبرى مسلمة والصغرى ممنوعة فان كون المعدوم معلوما ومقدورا او مرادا لا يصح ثبوته
الخارج واجيب عن الوجه الثاني بان الامكان والامتناع من الاعتبارات العقلية لا في الامور
الخارجية فلا يلزم من كونهما ثابتين الامكان والامتناع في الخارج كما سبقت اي نفس الخارج
اصل الجمهور المتن الخامس في الحال لا موجود من حال ان المعدوم ليس بثابت في الخارج
شرع في بيان الحال اصل الجمهور على نفي الحال وقد عرفت معناه وقال معتزلي الحال الفاضل ابو بكر
منا وابو هاشم واتباعه من المعتزلة وامام الحرمين او الاعظم اصول واسطة بين الموجود والمعدوم
وسموها بالحال لثبات ان يوجد الفعل فاعله بان كل ما يشير الفعل اليه فاما ان يكون له كمون ثابت او
لا يكون والاول هو الموجود والثاني هو المعدوم والواسطة بين المعنيين الحال ان يشترط الوجود
والعدم بتبرا ذكر في قد يثبت الواسطة ونصر الحق نظيرا وابح المتون الحال يوجد الاول
ان الوجود وصف مشترك بين الموجودات ولا يمكن ان الماهيات مخالفة وما به الاشتراك اعني
الوجود غير ما به الامتياز وجود الاشياء كالماهيات والوجود ليس بموجود والا لزم
غيره في الوجود لان الوجود وصف مشترك بين الموجودات ولا يمكن ان الوجود مخالف للماهيات
بوجود وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فالوجود المشترك بين الوجود وبين الماهيات الوجود مغاير
لخصوص ماهية الوجود والا لزم الامتياز فيكون الوجود وجود لوجود ويتزيد وجود على ماهيته
ولزم التسلسل ولا يعدم لان العدم ضد للوجود والضد لا يتصف بضده فيكون الوجود لا موجودا
ولا معدوما وهو وصف للوجود فيكون الوجود وصفا ثابتا لا موجودا وليس بموجود ولا معدوم
فيكون حالا ثابتا ان الاستدلال بالتمانع في الوجود وليس الاشتراك في الكيم بل في المعنى
وكانه في الفصل المخصص به وهو الذي يخرجه بالسواد فان وجد اللونية التي في الكفن والسواد
الذي في الفصل المخصص به كيف ان يكون احدهما حالا ثابتا لانه لو لم يكن احدهما ثابتا فقد كان الكفن كذا

واما صفاته الاخر واذا استغنى عن

ان ماهية الوجود الذي

كيف الوجود

كان ثابتا في رأس يوجد

وان كان عديم الرأس

ثابتة في العدم

كل واحد منهما عن الآخر امتنع ان يلتئم منهما حقيقة واحدة واذا كان احدهما ماهية الآخر لزم
قيام العرض بالعرض وان يقوم الجنس والفصل او يقوم احدهما لزم ترك الوجود عن المعدوم و
هو ظ الاشياع والجواب عن الاول ان الوجود موجود قوله لو كان الوجود موجودا لساوى
غيره من الماهيات في الوجود فالحق ان خصوصيتها تكون للوجود وجود لهو وزوجه
على ماهية جنس الوجود وغيره الوجود وان يتميز بين وجود والوجود ليس بعارض على ماهية
على وجود الوجود عينه والا لزم التسلسل والحاصل ان معنى ان الوجود ليس موجودا في الخارج كان الوجود
نفس الوجود وذلك الشيء الماهية الوجود او غيره وكلاهما باطلان اما الاول فلما سبق من
بيان سبق الشيء على نفسه بمراتب المتغايرين واما الثاني فلما سبق ان يكون الوجود غيره قابلا لوجود
ان الوجود لا يوجد فلم يبق الا العينية وهي قولنا اما ان يكون الوجود موجودا او معدوما لا ساوى
الى الموصوفية والماهية او لا يصح ان يقال السواد اسود او اسود والفرس اما معروب
او ليس بمعروب وليس كما ان الوجود يعلل بين العينية يختار ان الوجود موجود في الذهن فلا يكون
فاما الوجود في الخارج فلا يكون حال واجوابه عن هذا بان اللون والسواد موجود بان ما يقال
بالجسم لكن قيام احدهما بالجسم موقوف على قيام الآخر به ولا نعم ان لو لم يقم احدهما بان قوله
يستغني كل منهما عن الآخر فانه اذا لم يقم احدهما بالآخر فكان قيام احدهما بالجسم موقوفا على قيام
الآخر به فكون احدهما محتاجا الى الآخر فلا يستغني كل منهما عن الآخر او احدهما قائما بالجسم الآخر
قائما بالجسم قوله تمام قيام العرض بالعرض ممنوع واستناد قيام العرض بالعرض
ثم او تعول المركب بين الذوات والسواد في العلل كل منهما موجود في العقل لا في الخارج فلا يكون
فاعتبر بالموجود في الخارج فان الجنس والفصل والنوع شيئا موجودا في الخارج لو وجود واحد فان
قيل الجنس والفصل نفس النوع فلا يكون خارجا وفيه نظر فانه لو كان المركب في العقل غير
ان يكون في الخارج اصلا لان المركب من الجنس والفصل مركب في الخارج والا لزم ان يكون صورتان
عقليتان مطابقتين لامر بسيط في الخارج والحاصل ان تعول المركب من الجنس والفصل الا لزم
ان يكون مركبا في الخارج اذا كان الجنس والفصل موجودين في الخارج اذا خارجه كالمعلول لما طبق ولا
او المركب الجنس والفصل ماهيتين في الخارج اذا خارجه فلا لزم ان يكون المركب من الجنس والفصل مركبا
في الخارج كجنس العقل وفصله فانه ماهية العقل مركبة في الذهن بسيط في الخارج والامتناع من
ان يكون صورتان عقليتان مطابقتين لامر بسيط لا لانه لا مطابقة لاحدهما ساوى مطابقة للاخرى
لا لما تعول الامام ولو لو كان كل منهما مطابقة له لما اذا كان المجموع مطابقة له فلا
الفصل الثالث في الماهية

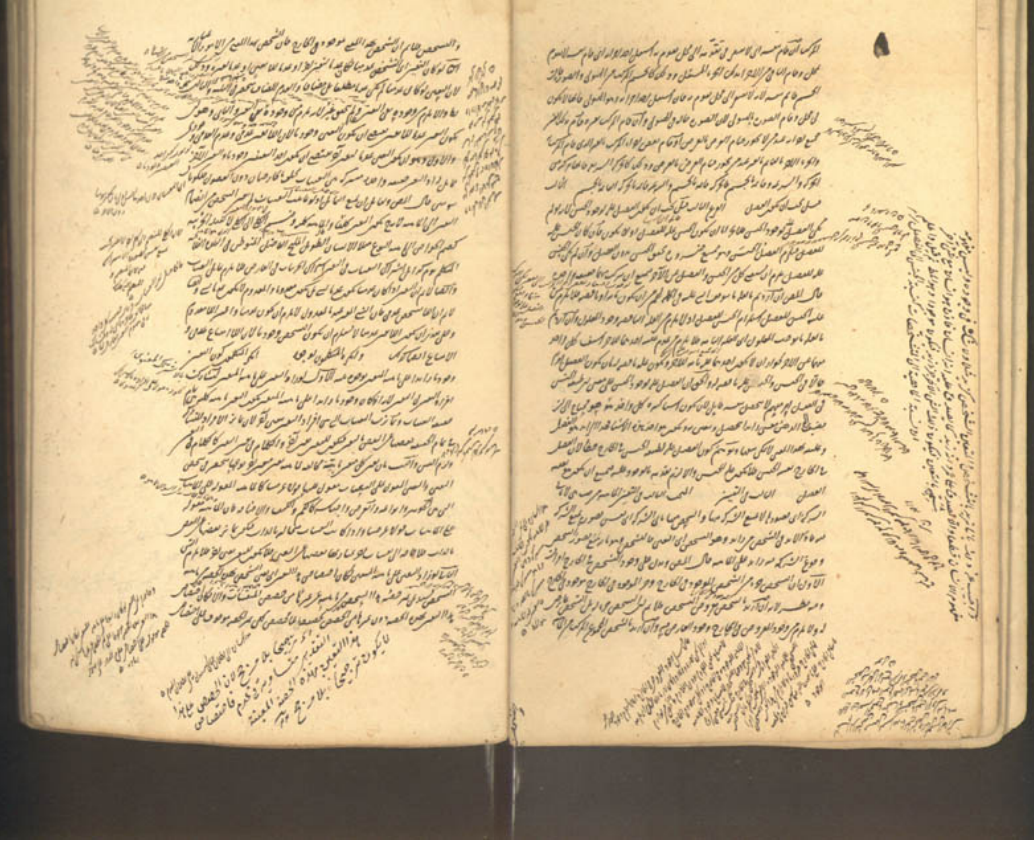
فارغ عن الفصل الثاني في الوجود والعدم شرع في الفصل

و معنى المعقولات الثانية انا اذا تصورنا الماهية والحقائق من حيث هي هي بدون اعتبار
حكم عليها بها المعقولات الاول واذا حكمنا عليها باحكام تقييدية او خبرية بان هذا كلي مثلا
وذلك عرضي وذلك ذاتي او جنس او موضوع الى غير ذلك فكونها كذلك معقولات ثانية
ولو حكم على المعقولات الثانية باحكام تقييدية او خبرية يكون كونها كذلك في الدرجة الثانية وكذا
لو حكم على المعقولات الثانية يكون كونها كذلك في الدرجة الرابعة وهذا القياس سرى الى حيث

الثالث في الماهية وذكر فيه مباحث الاول في جنس الماهية الثاني في ان محمولات الثالث في الجنس
الخمس الاول في جنس الماهية وبيان مغايرتها لعوارضها من الخواص وغيرها الماهية مشتركة
وهي ما يقال في السؤال ما هو وانما نسبت الى هو لانه يتبع صوابه ملا اذا سئل عن ابيه
فانه يجاب عن هذا السؤال بهو الحيوان الناطق فالحيوان الناطق هو الماهية لهذا والماهية
تطلق غالبا على الامر المعقول مثل المعقول من الانسان والانسان والحيوان تطلقان على الماهية
مع اعتبار الوجود والماهية والذات والحقيقة من المعقولات الثانية فانها عوارض لبعض المعقولات
الاولى من حيث هي في العقل ولم يوجد في الاعيان ما يطابقها مثلا المعقول من الانسان او
الحيوان يعرض له الماهية وليس في الاعيان شيء هو ماهية بل في الاعيان انسان او حيوان او
غيرهما وكذا الحال في الذات والحقيقة اذا عرفت هذا فاعلم ان كل شيء عرض موضوعا كان
او كليا او جنسا او غيره فيجب ان يكون ذلك الشيء قوي مغايرا لما عرض
من العوارض اللاحقة بها لانه كانت تلك العوارض او مقارنة مثلا الانسان من حيث هو
انسان مغاير لما عرض له من الاعتبارات لانه كاتب او ضاحك مثل الوجود والعلم
والحركة والكلي والجزئي والعموم والخصوص الى غير ذلك من الاعتبارات فان الانسان في نفسه
لا واحد ولا كثير ولا كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ان لا يطلق عليه مهيات معينة وان لم يكن
عليها ولو دخل احد من الاعتبارات في معنى ما يصدق الانسان على ما فيه مثلا لو دخل الوجود
في معنى ما يصدق الانسان على الانسان كثير فالماهية من وجه واحد من الاعتبارات
من الوجود لا يصدق احد من الاعتبارات عليها الا بعد ان يعتبر ذلك واما كونها ماهية فهذا انما يقال
الانسان انسان بذاته فانه يتقدم الانسان والانسان واحد لا يدل على تعدد صدق الوجود
فالانسان من حيث هو هو غير اعتبار الى ان يعارضه او لا يلتفت الى ما يعرضه من حيث هو هو
نفس المطلق والماهية ما شرط وان احد الانسان مع المستحضار والخواص نفس مفهوم
الماهية بشرط شيء وهو موجود في الخارج كما ان الاول اي المطلق موجود في الخارج لانه جزء
المخلوط الموجود في الخارج وهو الموجود في الخارج موجود في الخارج وان احد الانسان بشرط
الخواص المستحضار والخواص نفس الموجود والماهية بشرط لا وذلك غير موجود في الخارج لان
الوجود في الخارج انما هو العوارض وهو فرض مجردا عنها على انها تكون في العقل وان كان في
العقل من الخواص الا ان الكلي مجرد عن الخواص الخارجة والمجرد والمخلوط متباينان
متباينان اصطلاحا مصدر حيث لم يصدق المطلق وما ذكر من ان المجرد لا يكون في الخارج على الامر
في العقل وانه متباين للمخلوط ظهر ضعف ان عدم المخلوط من ان كل نوع شخصا مجردا فافترقا

ما مشتهر از آنکه ابدالاجزاء المتشرکة من المحلوطات الخارجیة تکون موجودة فی الخارج
لا جزء للمخلوط الموجود فی الخارج وجود الموجود فی الخارج موجود فی الخارج ویکون مجردا
عن المشخصات لانه قد تشترک من المخلوطات والجزء المشترک من المخلوطات یمتنع ان یکون مخلوطا
لان المخلوط مکتنف بالمشخصات لانه من الاشتراک وان لا یشتد بنا والمخلوطات اما ظاهر صحته
ما ذکر لان الجزء من المشخصات والعوارض الخارجیة لا توجد فی الخارج والجزء من المخلوط ظاهر
جوابه الثانی انها اسامی المحدث الثانی اسامی الامة الخامسة الا ان یکون
بسیطة وهی ما لا جزء له وما ان یکون مرکبة وهی ما له جزء ثم المرکب اما خارجی ای متشخص مرئی
متمیز فی الخارج بان یکون کل واحد من الاجزاء موجودا مستقلا غیر موجود الاخر کالانسان المرکب من
البدن والروح اما لروح الصور الخارجیة فی مادة ابدان الحاطة له وکالماده والصور
الجسم وکالسلک المرکب من السیخ والخطوط الثلاثة المحیطة به والاول خارجان للجسم المرکب الخارجی
والاخیر عرض المرکب فی الخارج واما تحلیلی لا متمیز اجزاؤها فی الخارج ای لا یکون لکل منها وجود
مستقل فی حیثیة کل منها حاصل الاجزاء الخارج وشکل المرکب نفسه فی الخارج وشکل الاجزاء وانما
یکون الاجزاء متمیزة فی العقل کما اذا فرضنا ان جسما اجزاؤه متساویة خارجا ثم انا فصلنا هو نصفین ثم
جسمه وفصلنا فی الخارج لان جعلناها جسمین السبع واحدة کالسواد المرکب من الفوه وقصد الحصر
بالذی فرقه الفصل بالسواد فان جنس السواد لا متمیز عن فصله فی الخارج لانه لو تمیز وجود جنسه عن
وجود فصله فی الخارج فان کان کل منهما محسوسا لزم ان یکون احساسنا بالسواد احساسا بمحسوسین
وهو باطل بالضرورة وان کان احدهما محسوسا والجنس هو السواد لزم ان یکون احدهما
ذا طلاق علی طبیعة الاخر وهو محال وان لم یکن واحد منهما محسوسا فعند اصحابنا ان لم تحدث هیئة
محسوسة لم یکن السواد محسوسا وان حدث منه محسوسة فلک الهیئة المحسوسة معلولة لاجتماع
الجنس والفصل فیکون عارضة لهما وکذلک الفصل من السواد المحسوس فلا یکون المرکب
من السواد المحسوس شیئا خارجا وفیه نظر اذ لا یلزم من ان حدث منه محسوسة لزم ان
یکون عارضة لهما واما لزم ان لو لم یکن الهیئة المحسوسة من مجموع الجنس والفصل وهو ممنوع فانه جاز
لا یکون کل منهما محسوسا بالمراد وقد یکون مجموعهما محسوسة عارضة فلا یکون عارضة لهما علی متقدمة
بکل منهما فیکون المرکب من نفسهما لا فی خارجا وعاملا واما ان الجنس والفصل لا متمیزان فی الوجود
الخارجی اذ لو کان لکل منهما وجود فی الخارج لزم ان لا یکون احدهما محمولا علی الاخر بالمواطاة و
لا یکونان محمولین علی الشیء بالمواطاة اذ یجب ان یکون الشیء نفسه هو ما یکون معارا له فی وجوده
وهذا ضروری فان احد الموجودین المتغایرین لا یکون هو الاخر فان قیل عارض الوجود

فی الخارج لو صح امتناع الحمل بالمواطاة کان العارض الوجود والجنس الفصل متغایرین لا یمتنع
الحمل بالمواطاة فان احد الموجودین المتغایرین فی الذهن لا یکون هو نفسه الموجود الاخر علی ما یکون
الجنس غیر الفصل فی الوجود الذهنی الفصل والنوع لا یمتنع امتناع حمل الجنس مع قطع النظر
عن وجوده الذهنی والخارجی فان قیل غیر الفصل الوجود الخارجی فان الجنس الحیوان
فی الخارج هو الجنس مع قطع النظر عن وجوده الخارجی اجیب بان اعتبار الجنس مع قطع النظر
عن وجوده الخارجی اما هو فی العقل فالاجزاء اذا لا یکون معه واطلاه او مباینة وذلک
لان الجزء الخامسة الا ان یکون بعضها لم من بعض او لا یکون والاول یسمی مواطاة کالاجناس و
الفصول والثانی مباینة کموضوعات العشرة او تحلیلیة معلولة کالهیولی والصورة الجسم
او تحلیلیة کالعضلات البدن والبثلثة من السواد والشامخ والثانی ان یکون وجوده
بالسریان او بعضها وجوده وبعضها عدمه فان کانت وجوده بالسریان فاما ان یکون کلیا
جنسیا او اضافیا او غیر جنسیة فان یکون بعضها جنسیة وبعضها اضافیة فان کان کالجنس کالسواد
والصوت وحدات العشرة وان کان کلیا اضافیة فکالجواهر الا فرق الاحد فانها مرکبات من
اضافة عارضة لاضافة الوری وان کانت غیر جنسیة فکیف والمکان عارض المرکب من الجسم المحصور
وهو اضافة الی الملک وان کان بعضها وجودیا وبعضها عدمیا فکالاول فان الاول المرکب
من وجودی وهو کونه مبدا الفرد وعدمی وهو انه لا مبدا له فرع ذهب علی
اسم الامة الی ان الاول البسیط الثانی المرکب من الاجزاء المتمیزة والثالث المرکب من
الاجزاء المتداخلة الاول قبیل البسائط غیر محمول لانها لو کانت محمولة لکانت محتاجة الی السبب
فیکون ممکنة اذ المحتاج الی السبب هو الامکان فکل البسائط ممکنة لان الامکان اضافة
فلا یوجد فی البسائط لان الاضافة تستلزم الاثنینیة ولا اثنینیة فی البسائط اجاب المص
بانا لا نسلم ان البسائط لا تکون ممکنة قوله لان الامکان اضافة قلنا مسلم قوله فلا یوجد فی البسائط
قلنا لم قوله لان الاضافة تستلزم الاثنینیة قلنا مسلم قوله ولا اثنینیة فی البسائط قلنا
ان اراد ان البسائط لا اثنینیة فیها حتی یعود الی کل عود من الامکان لا یصح الاثنینیة
حتی یصح الجواب لان الامکان اعتبار عقلی عود البسائط بالنسبة الی وجودها فهو یقتضی الاثنینیة
باعتبار الماهیة والوجود والبسائط لها اثنینیة هذا الاعتبار ولا یلزم من الاثنینیة هذا الاعتبار
المرکب فی دار البسائط وان اراد ان البسائط لا اثنینیة فیها اصلا ممنوع فان البسائط
لها اثنینیة باعتبار الوجود والماهیة الثالث المرکب ان قام الرابع الا



هذا الفصل بما يلزم لوجود اختصاص هذا العرض بهذا الجسم على هيئة ما موقوف على الاختصاص
يلزم الدور والتوقف هذا الدليل باطل من الفصول يخصص الاختصاص ما يعني فيه فيه
فلو صح هذا الدليل يلزم الدور في اختصاص الفصول بخصص الاختصاص لانه يستند على اختصاص
هذا الفصل بهذا الجسم الجسم تميزه الجسم عن سائر الجسم والتميز لكل الجسم عن سائر الجسم
موقوف على اختصاص هذا الفصل بهذا الجسم لكن اختصاص هذا الفصل بهذا الجسم هذا الدليل باطل
هذا الدليل موجود صحيح وهذا نقض اما على هذا الدليل واجب ان هذا الدليل على سبيل
الفصل بان اختصاص هذا العرض بهذا الجسم بمعنى تميز الجسم عن الاختصاص لا فصل الاختصاص
فلا يلزم الدور والتوقف الثاني لو كان العرض وجودا واذا اعلى ماهية المعنى ما يقتضي الشخص
الماهية يستدعي وجود الماهية لامتناع انعدام الموجود الذي هو العرض الى الماهية الى من المعدوم
فوجود الماهية اما ان يصح تعلق الخ فصل الكلام انه يلزم التسلسل او لا يصح وجود الماهية
يصح الخ فيلزم وجود الماهية بدون العرض وهو الغلط واجب بان وجود الماهية يصح اتصاف
العرض بها فلا يلزم التسلسل ولا وجود الماهية بدون العرض والا يلزم احد الامرين التسلسل او وجود
الماهية بدون المعنى لو كان اتصاف العرض الى الماهية بعد وجود الماهية فاذا كان معه فلا
يصح فلا الخلا فيكون العرض وجودا واذا على الماهية لا فرع عن بيان ماهية الشخص
وارد وجود اذا دان الشرائي بالشخص فلا الخلا الماهية ان اتصف الشخص لذاتها الحقيقة
لا تخصصها لانه اتصف الماهية كان يصح لم يكن يصح الخ والا لا يكون المعلول
على نفسه ولان الماهية اذا اتصف لذاتها الشخص يكون الشخص من لوازم الماهية فلو لم يصح
لو تعالى الشخص لكان لها يصح الخ ويصح من لوازم الماهية والشخصان لما كان لكل
الحاصل من لوازم الطبيعة الواحد وهو ممتنع بالضرورة قوله والا لان لم يصح
الماهية لذاتها الشخص فيلزم الشخص الماهية شخص مواد بها واقرا من يكتسب بها ووكل لا اذا
لم يصح الماهية الشخص لذاتها فلا يكون ماده يستند الشخص لذاتها ووكل لا اذا لم يصح الماهية
الشخص لذاتها فلا يستند الشخص عليه وكل العالم لا يخلو ان يكون ثانيه لان البيان مبني الى الكل
على السوية اعتبار البيان اما فالحال الشخص او محل او الاول فقط لان المحل سابق على الحال فلا يكون
الحال عليه يتشخص بعد الحال في محل يستحقها بمواد بها واذا من يكتسب بها فيلزم التسلسل
والكلام العرض والوضع العين وهو كون بعد اسمى من الماهية بعد الموارد فان قيل كون
يكون السبب حالا في محل الشخص لا حالا في الشخص ولا محلا له اجب بان الحال في محل الشخص
يحتاج الى المحل فيستند الشخص الى المحل لانه سبب اليه وهذا فالوا فيعلل بشخصها بشخص

مواد بها واعراض يكتسب بها لا يلزم التشخص الحال والمحل يحتاج فيستند علة تشخص المواد وعوارضها
ان يعلل بحالها لم يستند الوارد وعوارضها علم يستند اسمى حتى الماهية التي يعلل تشخصها
مواد بها واعراضها اكتسب بها والا لزم لم يعلل تشخص المواد وعوارضها كما يعلل
تشخص المواد وعوارضها مواد بها وتفرع وسل الكلام الهاء لزم التسلسل اجب بان التي الذي
لا يسلل الكثير لذاته يحتاج في تكثره الى شيء يتسلسل التكثير لذاته وهو الماده والى التي يسلل الكثير
لذاته لحق الماده هو لا يحتاج في تكثره الى فاعل على الا يحتاج الى فاعل كثرة فقط والحق خالقه
تشخص اسمى من الماهية الى ارادة الفاعل المختار فان ارادته تشخص اختصاص كل ماده تشخص
مناسب لها الفصل الرابع في الوجوب والامكان لا مرجع عن المعلل
الثالث شرع في الفصل الرابع في الوجوب والامكان والقدم والحدوث وذكر تحته مباحث
الاول في احكام امور عامة الثاني في احكام الوجوب الثالث في احكام الامكان الرابع في
العدم الخامس في الحدوث المبحث الاول في ان الوجوب والامكان والقدم والحدوث امور
عقلية لا وجود لها في الخارج اما الوجوب والامكان فلوجهين الاول ان الوجوب والامكان لو
وجدا كان نسبة الوجود الى الوجوب نسبة الوجود الى الامكان فالامكان قوله والا
ان لم يكن نسبة الوجود الى الوجوب نسبة الوجود الى الامكان فالامكان كان
نسبة الوجود الى الوجوب بالامكان ونسبة الوجود الى الامكان بالوجوب ضرورة عدم نسبة
الوجود الى الموجود بالوجوب والامكان فاذا اتصف احدهما بكون الاخر واذا كان نسبة الوجود الى
الوجوب بالامكان ونسبة الوجود الى الامكان بالوجوب يكون الواجب واجب لكن الماهية يكون
الواجب فلان الوجوب اذا كان ممكن يكون الواجب ممكن لان الواجب انما هو واجب لهذا
الوجوب لكن فاذا كان ماهية الشيء واجب ممكن يكون الواجب ممكن فان قيل الوجوب صفة
لواجب وللازم من امكان الصفة امكان الموصوف فان الصفة تكون لها كما هو الى الموصوف
فان لم لا يحتاج الى غيره فلا يكون ممكن فلا يلزم من امكان الصفة الى من الوجوب امكان
الموصوف الذي هو الواجب اجب بان الصفة اذا كانت ممكنة كان الموصوف من حيث هو
موصوف ممكن الصفة ممكن لا من حيث هو موصوف ممكن الصفة يعني الى كون الصفة ممكنة
من ممكن الحيثية ممكن والواجب من حيث هو واجب يعني الى صفة الوجوب لا لانه هو واجب
باعتبار صفة الوجوب فلو كان الوجوب ممكنا كان الواجب من حيث انه واجب ممكن فان قيل
سلمنا ان الواجب من حيث انه واجب ممكن وهذا غير مجد لانه يجوز ان يكون الواجب من حيث
الحيثية ممكن ويكون دائما واجبا لان امكان الشيء من حيث انه متصف لصفة لا يمنع امكان

وان ليس فعل لو كان من بين الجسم ممكنا لكان من بين الجسم جائز الزوال محتمل لعروض صفة
الوجوب عن ذات الواجب فلا يكون الذات واجبة وهو محال اقرار احب ما لا لم اراد لكان
من بين الجسم ممكنا كان جزء من الجسم جائز الزوال وانما لم وكل لو لم يكن علة الوجوب هي
التي تمنع زواله وهو هو لم كان علة الوجوب هي الذات التي تمنع زوال الوجوب و
ان كان ممكنا لذاته فيصح اصناع زوال علته التي هي الذات ولكن ان كان لو كان علة الوجوب
هي الذات لزم عدمها على الوجوب بالوجوب والوجود فيلزم ان يكون الواجب وجوب لغيره
عدم الوجوب على نفسه وكلاهما محال وان كان عدم الوجوب عن الذات يلزم امكان الوجوب عن الذات
فيلزم الامكان واما نسبة الوجود الى الامكان بالوجوب يصح ان يكون ذاتي والجنسي الى الامكان
منه ممكنة واذا كانت الصفة واجبة يكون الموصوف واجبا فيكون نسبة الوجود الى الوجوب
بالوجوب ونسبة الوجود الى الامكان الامكان فينتقل الكلام الى وجوب الوجوب وامكان الامكان
ويلزم التسلسل والاول ان يقال لو كان الوجوب موجودا في الخارج لكان كذلك لذاته والصفة مميزة
الى الغير الذي هو موصوفها والمفتقر الى الممكن واذا كان الوجوب ممكنا فلم يكن نسبة اما
الذات فيخرج امكان الوجوب عن الذات فيلزم امكان الذات واما الذات فيلزم تقدم الذات
بالوجوب والوجود على الوجوب فيلزم ان يكون للواجب وجوب آخر ويلزم التسلسل او تقدم الوجوب
على نفسه وهما محالان الثاني ان الوجوب اقتضاء الوجود والذات لا يحتاج الى الوجود
لذاته والامكان لا اقتضاء الوجود ولكن الذات لا يحتاج الى الوجود لذاته المجموع الى الامكان
الا بقي على وجوده لكن متقدمان بالذات على وجود الواجب وعلى وجود الممكن اي اقتضاء
الوجود بالذات الذي هو الوجوب مقدم على وجود الواجب لان استحقاق الوجود وفراغه
مقدم على الوجود والا اقتضاء الوجود الذي هو الامكان مقدم على وجود الممكن لان الامكان
الذي هو لا اقتضاء الوجود مجموع الى الامكان ان يكون على وجود الممكن يكون سابقا على الوجود
والعدم على العدم مقدم فلو وجد الوجوب والامكان لزم عدم الصفة على الموصوف وهو محال
فعلى الوجوب والامكان خاصان الاصناع الذي هو معنى صدور صدوره على العدم
فيكون الوجوب والامكان في الاصناع الذي هو وجود هي اجناس للعرضان بعض
ما يكون عدما لوجود خارج يكون موجودا بالاعتبارات العقلية واما التقدم والحدوث اجناس اعتباريان عقليان فلان العدم
الحدوث لو وجد التقدم التقدم وصدق الحدوث لانه لو لم يكن التقدم قديما والحدوث حادثا فاما
صدر وجود وهما لزم حدوث التقدم وقدم الحدوث فيلزم حدوث القديم وقدم الحادث وهما كالتناقض

واذا كان العدم عدما والحدوث حادثا فانتقل الكلام الى قدم العدم وحدوث الحدوث فيلزم
التسلسل

الثاني في احكام الوجوب لذاته

الفصل الثاني في احكام الوجوب
لذاته وهي اربعة الاول ان الوجوب بالذات يساوي الوجوب بغيره اي الواجب لذاته لا يكون
واجبا بغيره لان الواجب لذاته لو كان واجبا بغيره لاجتمع بارتفاع غيره والواجب لذاته
لا يجتمع بارتفاع الغير فلا يكون الواجب بالغير واجبا لذاته الثاني ان الوجوب الذاتي يساوي الشرك
اي الواجب لذاته لا يكون ان يكون مركبا لان المركب يلزم الاحتياج الى الغير لاحتياجه الى الاجزاء
الثانية فيكون الواجب يلزم الغنى عن الغير وهي الاجزاء الى الغير واذا كان مركبا فالاجزاء
هي الغاية فيكون مستلزما لحاجة سر الغير وهو ينافي الواجب لذاته ينافي المركب فان قيل يدل على
ان الواجب لذاته ينافي المركب في الخارج والا يدل على ان ينافي المركب في العقل مركبا لان المركب
العقلي ان كان مطابقا للخارج يلزم المركب في الخارج والا يلزم الجهل لو حكم بالمركب الخارجي ولم
يكن في الخارج وهو يلزم كون المركب العقلي لا يعرف بحكم العقل بالمركب الخارجي والا كان مجملا بل
يعني المركب في العقل فاذا كان يكون المركب في العقل ولا يكون في الخارج فالحكم العقلي بالمركب
الخارجي لا يمكن لو يكون المركب في العقل دون الخارج يلزم ان يكون صورتان عقليتان في مطابقتان
لبسيط وهو محال وهو مطابقة احدى الصورتين للبسيط لمنع مطابقة الاخرى اياه لا يقال
انما يلزم ذلك على تقدير مطابقة كل من الصورتين اياه وليس كذلك فان مجموع الصورتين مطابق للبسيط
لكل منهما وهو غير مستحيل اقول ان واجب الوجود لذاته لا يكون مركبا من اجزاء كثيرة ما هية وكل
الجزء لذاته كل ما هية لما سواه متصفة لامكان الوجود وتلك الاجزاء الواجب لذاته هي ما هية وكل ما
عدم امكانه يرجع الى الكلي على كثيرا واذا لم يكن في ذاته كثرة هي ما هية من الماهيات لم يحتج في
العقل ان يتصل عن غيره بفصل ذاتي فلم يكن مركبا في العقل لا يمكن لا يكون له مركبا في الخارج
اذ من ساوى في العقل ويكون المجموع مطابقا لامر الواحد البسيط في الخارج لا يعقل ان يكون العقل
لا يحتاج في تعقله الى غيره الى الوجود الى امر حقيقيا فاذا لا يشترك مع الغير في ذاتي ولا جزء ذاتي
الخارج حتى يحتاج في تعقله الى تفريع صورتين من الخارج فيستحيل تركبه في العقل مطلق الحكم الثالث
انه لو جاز كون الوجوب لذاته موسوما قارا على الذات لذاته لو كان ذاته اعلى الذات يكون وجوبا
لو يكون محتاجا الى الذات الذي هو غيره فيكون ممكنا فيكون وجوبه وان كان غير الذات جاز امكان
الذات عن الوجوب فلم امكان الذات وان كان كسبه الذات يلزم عدم الذات بالوجوب الوجود
على الوجود ولم العين او عدم العين على نفسه وكلاهما محالان واما يقبل من ان الوجوب نسبة بين
الذات وبين الوجود والنسبة هي النسبة معنوية العقلية فاجر عنها فرد على الذات

المذكور وهو كون الوصف لوازم موجبا اي كون الوصف لوازم مساويا كونه موجبا اي موجودا في
الخارج لان النسبة من الاعتبارات العقلية الحكم الرابع ان الوجود لوازم لا يكون شيئا
اسمى اي لا يكون شيئا الوجود واما الوجود لوازمها وسيأتي الاثبات قوله فالوصف
او الوصف هو الذات وعلى معدوم من الوجود اراد ان كان الوجود لوازم لا يكون شيئا كما
اسمى لزم لا يتصف الواصف لوازم يتصف وارد على الذات لا لو الوصف يتصف
وارد على الذات كان على التصاف حكم مجوز وواجب عن الذات وهو محال جواب
ان الواصف اذا اتصف بصفات فالوجود الذي للذات وجود دون الصفات والصفات
واجبة لا لذاتها بل بالذات والمسمى دوالها لا مسماع دوالي موجبها وهو الذات الى الجهة
بالذات الثالث في احكام الامكان المعنى الثاني في احكام الامكان فالمرجع
من احكام الوجود شرع في احكام الامكان وذكر اربعة احكام الاول ان الامكان موجب
الحكم الى السبب لان الممكن لما كان كل من طرفي الوجود والعدم بالنسبة الى ذاته على السواء ومتسع
وجوده الا لمرجح صحيح الممكن من مرجح وجوده الى مرجح ترجيح وجوده على عدمه والعلم به ولما
لا يحتاج الى البرهان فان كل عاقل اذا تصور الممكن والحاجة حكم بالضرورة انه محتاج الى مرجح
والمعنى منه ومن قولنا الواجب يتصف الاسمى وكون الثالث اشارة الى جواب دخل مقدر
اذ دخل اما ما عرضت بين العصمة على العقل وصدقا الشارب بينهما من قولنا الواجب يتصف الاسمى
وكون فان الاول فيها خفا بالنسبة الى الثاني والتفاوت بينهما بالخفاء والظهور بين على نسق الاول
عرضه تقرير الجواب على الوجه الذي وكيف الخفي ان الاتصاف بعد معنى الصفات
بينهما بالجلاء والخفاء للثالث وعدمه فان الثالث يعتبر البديهيات الاستنكاسية يستدعي
زيادة جلاء وعدمه قد يقتضي خفاء والاول لم يتأمل ان البديهيات قد يكون التصديق بها خفاء
بسبب خفاء التصورات الواقعة فيه وخفاء التصديق بسبب خفاء تصور اجزائه لا يقدح في كونه
بديهيا فان التصديق البديهي قد يتوقف على تصورات نظرية واعترض على ان الممكن لما رجح
وجوده على عدمه يحتاج الى المؤثر اربعة الوجه الاول ان الحاجة ليست سببا واذا لم يكن سببا
لم يكن الممكن محتاجا الى المرجح اما الثاني الحاجة ليست سببا فلو كانت الحاجة سببا
لكانت حكمية لان الحاجة صفة الممكن وصفة الممكن حكمية واذا كانت حكمية يكون الحاجة لغوية لان
كل ممكن له حاجة الى المؤثر وحمل الكلام ان الحاجة الحاجة وتحسين ان الحاجة لو كانت سببا
لكانت معدومة على موصوفها الذي ليست الحاجة الزائدة معدومة على الممكن الموصوف بالحاجة
لعدم الحاجة على تأثير المؤثر في الممكن المعدوم على وجود الاثر الذي هو الممكن وهو محال واما الثالث الحاجة

لا يحتاج الى المؤثر

الموجودة

اذ لا يكون

اذ لا يكون

اذ لا يكون الممكن محتاجا الى المؤثر

اذ لا يكون الممكن محتاجا الى المؤثر

اذ لا يكون الممكن محتاجا الى المؤثر

بان المراد بالتأثير ان وجود المؤثر يستتبع وجود الاثر لان الوجود يحصل وجود الاثر فلا يصح
الرد المذكور فانه مبني على ان المؤثر يحصل وجود الاثر والقائل ان يقول ان اراد بالاستتباع
ايجاد الاثر فالرد المذكور صحيح ولا يسقط الاعتراض وان اراد به ان وجود الاثر يتبع
وجود المؤثر فلا يلزم ان يكون علة مؤثرة في الاثر وان اراد به غيره فليبين حتى نتصور اولا
ثم نتكلم عليه بما يليق والصواب ان يقال في الجواب ان اراد بكون وجود الاثر زمان وجود
المؤثر ان تأثير المؤثر حاله وجود الاثر ولم يلزم تحصيل الحاصل والا يلزم تحصيل الحاصل لئن
لو كان تأثيره في حدوثه واما في حال وجوده فلا فان لا يصح تأثير المؤثر في الاثر زمان وجود
الاثر فان العلة مع معلولها يكون بحدوث الصفات اي تأثيرها في زمان وجود المعلول وان اراد
بحال وجود الاثر مقارنة وجود الاثر لوجود المؤثر بالذات ان معناها بالذات فهو يصح فان وجود
المعلول يصح ان يكون مع وجود العلة بالذات فان المعلول متأخر بالذات عن العلة فكيف يكون مع
بالذات وكذا ما حرر عدم المعلول عن عدم العلة بالذات فيكون المؤثر اما مؤثر في الاثر لا
هو موجود والاثر حينئذ هو معدوم وبعض المتكلمين يقولون المؤثر مؤثر حال حدوث الاثر فانما
ليس بحال الوجود ولا بحال العدم فان قيل فعلى هذا انت الواسطة بين الوجود والعدم و
هو محال اجيب بانا لا نسلم ان الملازمة دائما بين زمان الوجود والعدم حتى يلزم الواسطة على تقدير
الملازمة حينئذ هي غير الملازمة الوجودية وغير الملازمة العدمية وان كانت لا تخلو عن احدهما والمؤثر
اما ان يؤثر في الملازمة حينئذ لا في الملازمة حينئذ موجودة او معدومة والملازمة حينئذ
الملازمة حينئذ موجودة او معدومة وان كانت لا تخلو عن احدهما فان قيل اذا كانت الملازمة
لا تخلو عن احدهما فتأثير المؤثر لا يخلو عن احدى الحالتين فيلزم المحذور اجيب ان التأثير وان
كان لا يخلو عن احدى الحالتين لكن ان تأثيره في الملازمة المقارنة لا احدى الحالتين لا في الملازمة الموجودة او
المعدومة واجيب ايضا على الاعتراض الثالث بتحقيق اجمالي وهو ان العلم بان شيئا مؤثر في
شيء وان كان شيئا يحتاج الى شيء حتى انه لو كان بديهيا كان مطابقا للواقع والا لزم الدور فان بعضه
ثابت في الواقع لما دل عليه الدليل القطعي لا محالة لان الدليل الذي ذكرتم قطعي حتى يلزم
صدق التصديق بالواقع على ما ذكرتم بالضرورة لا ما دعوى يحتاج الى بيان غلطه حتى يجب
مطالبته غير مفيدة لصدق التصديق والجواب على الاعتراض الرابع بان عدم
الممكن ان لم يصف بالامكان فلا محال لانا نقول ان كان احد طرفي الممكن مستلزما لوجوده
او الم يكن وكان لم يستلزم الوجود او ان يصف عدم الممكن بالامكان فلا نم انه يصح ان يكون الممكن

عدم الممكن اذا لم يصف بالامكان فان قلت ان يكون ايراده يكون الموقوف على ما يستلزم الميسر وهو ان المتنازع
بالتأثير استتباع المؤثر الاثر ان كان المؤثر موجودا في الوجود يستتبع وجود المؤثر وجود الاثر و
ان كان موجودا في العدم يستتبع عدم المؤثر عدم الاثر ان يكون المؤثر في عدم الممكن عدم الممكن علة وجود
الممكن على تقدير ان عدم علة وجود الممكن يستتبع عدم الممكن وحمل قوله على ما يستلزم الميسر على ان
في تحصيل الوجود ان الوجود يكون موقوفا على ما يحتاج الى علة العروض غير مستقيم اما اولا فلانه لم يذكر
في ذلك الموضع تفسير التأثير واما ثانيا فلانه لم يدع الشك لجواز قوله ان الوجود يكون موقوفا
يحتاج الى عدم علة العروض من لا يحتاج بحال تأثير عدم علة وجوده في عدم الممكن حال عدم الممكن فلا
يحصل الحاصل او حال وجوده فلا يلزم الجمع بين النقيضين فيحتاج الى تفسير التأثير بالاستتباع حتى
يدفع الشك فان قيل ان يستلزم التفسير بهو المراد من التأثير ان وجود المؤثر يستتبع وجود
الاثر لا ان عدم المؤثر يستتبع عدم الاثر اجيب بان المراد ان التأثير غاية الوجود هو
ان وجود المؤثر يستتبع وجود الاثر فيلزم من ان التأثير غاية العدم هو ان عدم المؤثر يستتبع
عدم الممكن وفي بعض النسخ ان عدم الممكن وان لم يصف بالامكان فلا محال وفي بعض ان اراد
لم يصف العدم بالامكان لم يحتج الى مرجح لان اذا احتاج الوجود الى مرجح لامكانه لان علة
الحاجة الى المرجح الامكان فان العدم اذا لم يصف بالامكان لم يكن فيه علة الاحتياج فلم
يحتج الى المرجح وان اتصف العدم بالامكان فان يكون ايراد المؤلف يكون المؤثر في عدم الممكن
عدم هو الوجود على تسليم الاستتباع وهو غرض المتكلم فان اراد استتباع
عدم المؤثر عدم الممكن اعدام الاثر بالرد المذكور صحيح وهو الاعتراض وان اراد به ان
عدم الاثر يلزم عدم المؤثر فلا يلزم ان يكون تأثيرا في الاثر وان اراد به غيره فليبين اولا
حتى نتصوره ثم نتكلم عليه بما يليق والصواب ان يقال ان عدم الممكن المساوي الطرفين
يستلزم تساوي طرفيه في وجود الممكن وعدمه لا يكون الا في العقل ويكون عدم المؤثر كذلك
عن عدم الاثر في العقل كذلك وان قيل عدم الاثر عدم المؤثر في العقل والمقصود هذا الاستدلال
وهو لزوم كون العدم كذلك الى المؤثر على تقدير كون الامكان علة الحاجة فلا يعرض للمتكلم علة
حاجة الممكن الحدوث وحال تقييده علة حاجة الممكن مجموع الامكان والحدوث او يجب
حاجته الى ان علة الحاجة هي الامكان بشرط الحدوث وليس كذلك لان الحدوث شرط للوجود
لان الحدوث يمتنع عن مسبوقية الوجود بالعدم فكيف يكون شرطا للوجود فيكون شرطا للوجود فكيف يصح
للوجود الناشئ عن التأثير ان الامكان والناشئ عن الحاجة الى المؤثر الناشئة عن علة الحاجة فكيف الحدوث
ناشئا عن علة الحاجة فلا يكون الحدوث علة الحاجة والا لزم العلة الحاجة والمؤثر في العلة الى الحاجة

قيل الحدوث ليس نفس الوجود بل عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود فلا يكون متأخرا عن
الوجود بل يكون معه على الوجود اصلا بل لا يجوز ان يكون الحدوث عبارة عن الخروج
من العدم الى الوجود بعد العدم وقيل الوجود ولو سلم ان الحدوث عبارة عن الخروج من العدم
الى الوجود فهو يكون معه على الوجود لا محالة لان يكون الحدوث علة لحاجة والاحوج اولى بالعلية
لان الحدوث هو العلة متأخر عن ما له الموثر المتأخر عن الحاجة فلا يكون علة لها ولا لاحوجها
لان الحدوث متأخر عن الحاجة لا يكون متأخرا عنه وعورض بان الامكان هو الكلي المنتزع الى الوجود
فيكون متأخرا عن الوجود فلا يكون علة لحاجة الى الموثر المعدم على الامكان لم لا يجوز ان
الامكان هو العلة لا نفس الكلي من حيث هو هو اعتبار وجوده او عدمه فلا يكون متأخرا عن وجوده
في الخارج على عروض الامكان لها حتى يصح ان يتوقف على اعتبار وجوده وعدمه الا على اعتبار وجودها
وعدمها فان قيل الامكان هو الكلي والعلة متأخرة في الوجود عن الموصوف بكون الامكان
متأخرا عن وجوده الكلي فلا يكون علة لحاجة المعلول لما لم لا يجوز ان الامكان من الامور الاعتبارية
العقلية فلا يكون متأخرا عن الماهية في الوجود الخارجي اما لا يكون احد طرفيه اولى به
الحكم الثاني للامكان ان لم يكن الكلي لا يكون احد طرفيه اي الوجود والعدم اولى به لزم ان لا يكون
اولوية احد طرفيه لازما فان الكلي ح طرفان الطرف الاخر فاما ان يكون الطرف الاولى
فان كان الطرف الاخر ليس بسبب معه او لو لزم الطرف الذي فرض انه اولى فالكلي لزم ان لا يكون عدم سبب
طرفان الطرف الاخر لازما على عدم وجود سبب طرفان الطرف الاخر نفس الطرف الاخر اولى وهو الالم
كل السبب سببا وان كان الطرف الاخر اولى لم يكن الطرف الاول مخصوصا او لو لزم الطرف
الاول على عدم سبب الطرف الاخر فلا يكون الاولوية لزوم صدور موجودها على عدم سبب طرفان
الطرف الاخر وان طرفا الطرف الاخر لا يسبب لم يرجح المرجح فلا يكون وجوده اسناد وافتقر
عدم الاستقلال المرجح احد المتساويين طرفا الطرف الاخر كان لا اولوية
عدم الانقلاب من الامكان الى الوجوب الثالث الكلي لم يكن معنى صدور الكلي
الثالث للامكان الكلي لم يكن معنى صدوره اي لم يكن صدوره عن موثر لم يوجد ووجد الموثر
الوجوب الثاني ووجد لان لو لم يكن صدوره عن موثر لم يكن على امكانه اولا وجوبه لا ساعة وادا
كان ما على امكانه لم يكن المسبوق الطرف الاول العاقل له مصباح المرجح والا يكن المرجح فلا يكون
الا بها الى الوجوب وهو الوجوب الثاني على وجود الكلي لا وجوب اولا موجودا واحدا وكل
يجب الوجود وجوب تقرر لا ارادة او وجوب تقرر لا يقبل العدم والاصل العدم وما الاصل العدم وما
وهو الوجوب الاخر لا يلزم بعد الوجوب فالوجوبان اي الثاني والاخر عرضا الكلي لا يكون

ان يكون ح

علامة ما عرض الوجود

قيل الاول باعتبار وجوده والثاني باعتبار وجوده الرابع الكلي يستحيل الاصلح فالثانية
الثالث الرابع الكلي يستحيل الاصلح الى الموثر فالاستقلال فلا حاجة الكلي الى الموثر
هو الامكان والامكان فالثانية بيان الكلي بان يكون فالثالث الاصلح الى الموثر ما واما فلب
الامكان فالثانية الكلي بان لان الامكان الكلي صدوره لا يلزم لم لا يكون الامكان صدوره فلا يكون
امكان الامكان بل الكلي وح يصير الكلي واصلا او مستعدا عدم الصلب والصلب لم لم يكن الامكان الكلي
صدوره بالاصلح الكلي في امكانه الى سبب فلا يكون الكلي في ذاته كلا على اما واصلا او مستعدا
قيل لا يجوز ان يكون الكلي فالثانية السابق فالى الموثر لانه يوجد ح فالثانية الى الموثر فلا يجوز
اما ان يكون علة موثرة الكلي فالثانية او لا يكون فالثانية لم يكن الموثر بالموثر الكلي فالثانية
بيان ان الاصلاح حصول الاثر دون التاثير واذا لم يحصل فيه شيء اثر كان مستغنيا عن الموثر فلا يكون
محتاجا الى الموثر هذا خلف وان كان الموثر موثرا فالكلي فالثانية والتاثير مستند عن حصول اثر فالثانية
الكلي حصل منه الاثر يكون هو الوجود الذي كان حاصلا قبل ذلك وهو محال لامتناع تحصيل الحاصل
واما ان يكون الاثر الحاصل اثرا جديدا فالثانية لو كان الامر المتجدد لا جائز وقد فرض ان الكلي
بذاته خلف اجاب المص بانا نمنع ان المراد بتاثيره فالثانية ابتداء دوام الاثر مع دوام موثره ولا يلزم تحصيل
الحاصل والاستغناء الباقي وبعد الجواب مبني على تفسير التاثير بالاستتباع والحق ان يقال في الجواب
ان الموثر هل استعد اثر الشيء هو الوجود الذي كان حاصلا قبل ذلك على انه اشتغل وجوده هو
الوجود الذي كان حاصلا قبل ذلك وبه صار باقيا فلا يلزم ان لا يكون تاثيره في الباقي فيلزم
خلاف المفروض فان الباقي هو الوجود الاول المستفيد بقاءه الى الاستمرار فلا يلزم تاثيره في
اخر جديد غير الوجود الاول عدم تاثيره في الوجود الاول المستفيد الثاني لان عدم تاثيره في الكلي
لا يصح عدم تاثيره في المعدد الرابع في العدم وهو ما في تاثير المحال المبحث الرابع
في العدم والعدم ما في تاثير الفاعل المختار لان تاثير الفاعل المختار يستدعي القصد والاختيار والقصد
الى ايجاد الشيء يستلزم العلم الاثر لان القصد الى ايجاد الوجود مع لا يكون تحصيلا للحاصل وهو
محال والشيء المعدوم الذي هو القصد الى تحصيل وجوده يكون فاعلا له حدوث بعد العدم فاثر المختار
يستلزم حدوث الاثر وعدم الاثر ما في الحدوث عدم الاثر ما في تاثير المختار لان ما في الفاعل
ما في تاثير المختار وهو الفاعل المختار الى جواب دفع مقدر الدخل لم لا يجوز ان يكون اعتقاد ان
العالم قديم يستند الى الصانع فلا يكون العدم ما في تاثير الفاعل فيجوز الجواب ان الحكماء اتفقوا
العالم مع اعتقادهم قدمه الى الصانع لاعتقادهم ان صانع العالم موجب لا مختار فيجب لو اعتقدوا
في الصانع كونه فاعلا مختارا لما جوزوا كون موجد العالم العدم فظهر من هذا ان العقول على جواز
الحكماء والمتكلمين

اسم والعدم الى الموصف العدم واسناد الاسناد الى الفاعل المختار وانكار المعتزلة اسم المختار
على الله وكون الاثبات الذي يسمى المتكلمين الاصحاب ثم المتكلمون اتفقوا على ان العدم ما سوى ذات
الله تعالى وصفاته قولهم والمعتزلة وان انكروا قدم الصفات لكن الى دخل مقدور الله دخل انكروا قدم
اتفاق المتكلمين على ان العدم ما سوى ذات الله تعالى وصفاته والمعتزلة من المتكلمين وهم منكرون قدم الصفات
فلما كان ان القسم على ان العدم ما سوى ذات الله تعالى وصفاته ثم ذكر الحكماء ان المعتزلة وان انكروا
قدم الصفات لكن قالوا انه في المعنى لان المعتزلة اثبتوا احوالا لا تعلم وهي الموجودية والعينية
والعالمية والقادرية والالوهية وهي ان الالوهية حالة خاصة اثبتها ابو هاشم عند الاحوال الاربع
ثم ذكر للذات لان ذات الباري شاركت سائر الذوات في الذاتية وصار بها الصفة الالوهية و
تعالى لكن يقول اهل السنة لا تعرفون ما ثبات العدم لان العدم ما عدم عن الشيء سواء كل واحد
منهما عدم وهم لا يعلمون بالمعنى الاول اذ الذات اما في الصفات فالمعتزلون بالتغاير والاتحاد في الصفات
مع الذات على ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري والمعتزلة يقولون من الذات والوجود لا يعلم وجود
الفقهاء والاحوال الاخر قول ابي هاشم وهي حالة تعلل للموجودية والعالمية والقادرية بحالة
خاصة هي الالوهية والمتكلمون اتفقوا على ان العدم ما سواه لان كل ما يحدث وذلك بان على حدوث الباري
الله تعالى والحاصل في الحدوث وهو كون الوجود المعبر الحاصل في الحدوث
وهو كون الوجود مسبوقا بالعدم وليس حدوثا زمانيا وحدوثا غير الحدوث ما كان له الى الغير وسبق وجوده
ذاتا وكل ممكن موجود فهو حادث حدوثا ذاتيا لان كل ممكن موجود معدوم لا استحالة وجوده
على وجوده وذلك لان الممكن الموجود موجود بالغير والموجود بالغير لو اعتبر ذاته من حيث هي موجودة من
الغير لم يكن الوجود لا ذاته فان الاوجود فان الاوجود الحالة بالغير واما وجوده فهو يحصل الغير
فلما استحالة وجوده من ذاته وجوده من الغير فيكون لا استحالة الوجود الذي هو حال من ذاته حين وجوده
وجوده الذي هو حال من غيره وذلك بالذات لان ارتفاع حال الشيء يجب ذاته مستلزم ارتفاع ذاته لان حال
الشيء يجب ذاته لازمة ذاته وارتفاع اللازم مستلزم ارتفاع الملزوم وارتفاع الذات مستلزم ارتفاع
الحال الذي يجب الغير فيكون وجود الحال الوجود بالغير مسبوقا بالاستحالة من الوجود سبقا ذاتيا و
لا استحالة الوجود غير الوجود فيكون وجود كل ممكن موجود بالغير مسبوقا بغيره سبقا ذاتيا وهذا هو الحدوث
الذاتي فكل ممكن موجود فهو حادث حدوثا ذاتيا فالحكماء اكدوا المعنى الاول وهو كون الوجود مسبوقا
بالعدم النفسي الذي هو الحدوث الزماني مسبوقا بعدم مادة ومدة اما الاول وهو كون الحدوث مسبوقا بعدم
مادة فلان امكان الحدوث موجود قبل وجوده ووجوده لان كل حادث حدوثا كان قبل وجوده ممكن
الوجود لانه لو لم يكن قبل وجوده ممكن الوجود لزم ان يكون قبل وجوده واجب الوجود والمستحيل الوجود

صيرورة الممتنع الذات في بين الذات فلما اسمى احدهما لزم ان يكون احدهما الاخر من علم الملك
فكان امكان وجوده حاصلا قبل وجوده وليس ذلك الامكان هو قدرة الفاعل عليه لان
الذي يكون الممكن غير مقدور عليه كونه غير ممكن بالنسبة والذي يكون غير الممكن مقدورا عليه كونه
ممكنا في نفسه فكان الامكان قدرة الفاعل عليه فكان اذا دخل في الممكن انه غير مقدور عليه لانه غير ممكن
في نفسه فقد دخل انه غير مقدور عليه لانه غير مقدور عليه وانه غير ممكن في نفسه وهذا اخذ مقدمات لنفس
الامكان غير كون الفاعل قادرا عليه وليس الامكان كذلك مقولا بنفسه لكون وجوده لا في موضوع
بل هو امر اضافي يكون بالنسبة الى الوجود كما ان الجسم ممكن لان موجودا وبالنسبة الى الجزء
ثم الجزء كما ان الجسم ممكن ان يعتبر نفس الامكان امرا معقولا بالنسبة الى الشيء فهو اضافي
والامور الاضافية اعراض والاعراض لا توجد الا في موضوعها حادثا في الحادث بعد الامكان
وجود موضوعه وذلك الامكان هو الموضوع بالنسبة الى وجود ذلك الحادث ثم وجود الحادث
وجود الموضوع موضوع بالنسبة الى الامكان الذي هو عرض وموضوع بالنسبة الى الحادث
ان كان الحادث عرضا او مادة بالنسبة الى الحادث ان كان الحادث جوهرا واما ما كان
مسبوقا بمادة لان الموضوع هو الجسم والاجسام والجسم على المادة واما الامكان وهو امكان
الحدوث مسبوقا بعدم مع فلان الحادث عدم قبل وجوده والعلة بالاستقراء الجوهر في نفس
الاول القابلية بالعلة وهي علة الموثر الموجب على معلوله القابلية وكل الاجسام على قبول الحادث
القابلية بالطبع وهي كون الجسم بحيث يحتاج الى شيء اخر والاخر من شرائط كسبه الواحد على الامر
وهذان شيئان في شيء واحد وهو العلة بالذات والعلة المشتركة هو ان يكون الى بحيث يحتاج الى الاخر في وجوده
لا يكون الاخر محتاجا الى ذلك الى يحتاج الى موصل بالذات ثم الاخر ان يكون المحتاج الى الموجود
هو الذي يانفراده يقطع وجود المحتاج الى ما يصار الاول قبل العلة وما لا يصار الثاني قبل القطع
الحالة العلة بالزمان وهو ان يكون المعدوم قبل المتاخر فعلة لا يحتاج التقدم مع العلة
الاب على الابن الرابع العلة بالرتبة وهو ان يكون الرتب معتبرا معها والرتبة كتقدم الامام
على الماموم او علة كتقدم الجنس على النوع اذا اعتبر الجنس الاعلى الى جنس القابلية بالشرف كتقدم
العالم على المتعلم فان العلة عند الحكماء من الجنس والجنس اشرف وقيل عدم الحدوث
على وجوده ليس بالعلة ولا بالطبع لان عدم الشيء ليس علة لوجوده لا بالشرف لان عدم الشيء
ليس اشرف بالنسبة الى وجوده الا بالرتبة لا بالماهية وصفته وليس لعدم الحادث وصف وامكان
وانما طبيعته وليس طبيعة عدم الحادث ان يكون قبل فهي اذا لا يلزم ان يكون الحدوث الاول
مسبوقا عن عدم مع واجب على الاول بان الامكان عدمي فلا يستدعي قبل وجود الحادث كما

الامكان الذي هو الوجود الى الاستناد الى الاول

في الخارج ومن ان الامكان امر عقلي معلول لسلب ضاربي فرض عليه بالسلب الخارجي ليس بموجود
في الخارج اذ ليس في الخارج سلب هو امكان بل امكان وجوده في الخارج ويستلزم ذلك الشيء مدلول على
وجوده ذلك الشيء في الخارج هو موضوعه واجب بانه لازم لزم يستلزم الخارجي مدلول على وجوده
موضوعه في الخارج واما لزم ذلك لو كان في الخارج معلولا واما اذا كان عليه في الذهن فلا يصل
امكان الخارج لا يخرج لان كون له الا في الخارج فيصل وجوده يمنع ان يكون كلما يصح والا يخرج ان يكون حالا
في غيره لان يصح ان لا يكون حالا في غيره واورد عليه بان امكان الخارج فيصل وجوده فالخارج
موضوعه فاذا كان الخارج وجوده معلولا لموضوع كان امكان وجوده معلولا لموضوع فيكفي
صحة الموضوع كيف هو معلول موضوعه لكن اذا فرض امكان الوجود بالنسبة الى ما كان
وجوده الخارج لم يكن الا معلولا عنه لم يمنع ان عدم امكانه بذلك العدم والعلل ان يقول اذا فارس
يكفي لمحل امكان الخارج الموضوع باعتبار ما علم لا يخرج لم يكفي لمحل امكان الخارج
العلل باعتبار ما علم لم يلزم الاولى لان نسبة العلل الى وجود المعلول اقوى من نسبة العلل
وجوده لا يمكن لو كان الامكان عاما لما علل لا يصح لما كان المعلول معلوله لا يخرج يكون الامكان
عاما عن وجود الخارج لانا نقول كون الامكان عاما لما علل لا يصح ان يكون عاما عن عشرين
الخارج فان كيف العلل يكيف يمكن ان يصدر عنه الخارج عن كونه عاما ذاته لان كونه عاما ذاته
معلول كونه يمكن يمكن ان يصدر عن الخارج واحسب عن الخارج وهو ان الحدوث المعنى الاول يستدعي
عدم من فان العلة عن تحصيره فيما ذكرنا من فان القبلية مع كونه مع ذلك وذلك كقبلية يقتضي
الزمان على البعض فالبعض بالزمان او يمنع ان يكون لكل زمان نوع والا فالعلة اذ ليس بعض
الجزاء الزمان علة البعض والا فالطبيع كذلك والا فالشرف والا فالرتبة او صفة وليس للزمان
وضع والا فالصفة وليس ما طبع بعض اجزاء الزمان ان يكون قبل بعض هذا فالوجه والحق
ان قبلية بعض اجزاء الزمان على بعض عليه الى العلة الزمانية لان السبب الزمانية لا يصح
ان يكون كل من العلل والبعد في زمان غير حال على العلة الزمانية يصح ان يكون القبل من البعد قبله
لا كما في العلل فيما يتبع العدد واجزاء الزمان بعضها بالنسبة الى البعض كذلك فيكفي قبلية بعضها
بالزمان لكن ليس زمان واحد على العلل بل زمان هو نفس العلل واما كون ان يكون
قبلية بعض اجزاء الزمان على البعض بالزمان فان الاسبق قبل الموضوع بالزمان اذا اعتبر
طرف الماضي والصواب ان يقال في الخارجيات ان ذاتي الخارجيات او ذاتي يكون عدم الخارج قبل وجوده
بالزمان كونه قبله زمان موهوم موهوم مسلم واذا ذاتي كونه قبله زمان يكون موجود ثم فاذا لزم
في ماهية لا يعود ذلك الفصل الخاص في الوحدة والكثرة ما يرجع الفصل

الرابع في الوحدة والامكان والتقدم والتأخر يشترك في الفصل الخاص في الوحدة والكثرة
وذكر فيه مباحث الاول في حقيقة الوحدة والكثرة والثاني في اقسام الوحدات والثالث في
اقسام الكثرة المبحث الاول في حقيقة الوحدة والكثرة والوحدة لا يمكن ان يكون معنى يحسب الحقيقة لان
تصور ماهية ادنى ادنى كل احد يعرف ان شيئا واحدا انسان او غيره فلما حصر غيرا صار الى الكثرة
والتعريف الذي ذكر المعنى بحسب اللفظ لا يحسن الاعتبار اذا ملنا الوحدة هو كون الشيء
بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية فقد قلنا ان الوحدة هو كون الشيء بحيث لا يكثر
ضرورة فقد اخذنا الكثرة في تعريف الوحدة والكثرة لا يمكن تعريفها الا بالوحدة لان الوحدة
مبدأ الكثرة وجهات وجودها وماهيتها وقد ذكر ان تعريف الوحدة يستعمل فيه الوحدة مثل الكثرة
هو المجموع من الوحدات والكثرة ما تعدد واحد وغيره ذلك والوحدة تعرف عند العقل من الكثرة
لا ما هي مبدأ الكثرة والعقل يعرف المبدأ اولا ثم والتعريف الذي يكون يشمل تقوم الحقيقة
وهو كون الشيء الذي لا ينقسم اصلا كالواجب والنقطة والوحدة الاضافية وهو كون الشيء
بحيث لا يكون امور متشاركة في الماهية كالانسان الذي ينقسم الى البدن والرجل والرأس
فان هذه الامور غير متشاركة في تمام الماهية واما ينقسم الى الامور المتشاركة في الماهية كالجنس
المنقسم الى انواع متشاركة في الماهية كالحيوان ليس بوحدة مثل هو الكثرة المقابلة للوحدة فالكثرة
هو كون الشيء بحيث ينقسم الى امور متشاركة في الماهية كالجنس المذكور ثم الوحدة فان الوجود
والماهية لما لها لو كانت عين الوجود او عين الماهية فكان مفهوم الواحد حيث هو واحد
مفهوم الموجود حيث هو موجود او مفهوم الانسان حيث هو انسان وليس كذلك فان الكثير
من حيث هو كثير موجود وانسان وليس بواحد من حيث هو كثير وان كان يعرض له الواحد
العارض او يقال الكثرة واحد كثرة واحد وكثير حيث هي كثرة وكثرة الكثرة مغايرة للوجود و
الماهية فان الكثرة لو كانت عين الوجود او عين الماهية فكان مفهوم الكثير حيث هو كثير مفهوم
الوجود حيث هو موجود او مفهوم الانسان حيث هو انسان والوحدة ثابتة في الخارج
لان الوحدة جزء من الواحد الموجود وجود الموجود موجود ولان الوحدة لو كانت عين
لكن عدما مطلقا على عدما مضافا ولما كان لكن يكون عدما لو الكثرة لان عدم عين الكثرة
لجميع مفهوم الوحدة فيلزم اجتماع المتقابلين وهو محال واذا لم يكن عدما لم الكثرة يجب ان يكون
الكثرة والكثرة مجموع الوحدات العدمية فيكون عدمية فيكون المتضادان في الوحدة والكثرة عدمية
وهو محال لانه يجب ان يكون احد التضاد وجوديا واذا لا يخلو من العدمية فيجب ان الوحدة وجودية
والكثرة مجموع الوحدات الوجودية فيكون الكثرة امرا وجوديا وهو ايضا محال لان الكثرة امر اعتباري

الوجود المجموع المركب من الواحد والوجود فلا يلزم ان الواحد الموجود موجود حتى يلزم ان يكون الوحدة
التي هي جزءا له موجودا وان اراد بالواحد الموجود هو الواحد فمسلم اذ موجود ولا يلزم
ان الوحدة جزء لمثل الوحدة عارضة له والجواب عن الثاني انه يجوز ان يكون الموصوف بالوحدة من حيث
ان الوحدة نفس متصف الكثرة فانه لا يلزم من الوحدة والكثرة ما يوجب تصور الوحدة من الوحدة
مثل ان الوحدة وجودية فان الوحدات لو كانت وجودية لكانت متشاركة في كونها وحدات و
تميزه خصوصيات فيكون لكل وحدات وحدات فيتسلسل الكلام الى وحدات غير متناهية وهذا
الشق من الامور الوجودية المرسلة وهو مجموع والكثرة ان الوحدة والكثرة من المعقولات الثانية
بل هما من الاعتبارات العقلية اما الوحدة فلما قال كانت موجودة وعينا كانت شيئا واحدا فهي
نفس الوحدة ولو وجدت وحدة ولم تكن في الامور المرسلة الموجودة فما يلزم من اعتبار
العقل بعدها العقل عند عدم الاتيان الى الامور المشاركة في الماهية واما الكثرة فلانها تكون
حاصلة من الوحدات التي هي اعتبارية **قال** مع ان الوحدة لا تقابل الكثرة لانها
الوحدة تقابل الكثرة لا يستلزم اجتماعهما ما موضوع واحد فهي واحدة من حيث الوحدة لا تقابل الكثرة
لانها تقابل بالوحدة لان الوحدة لا تقابل الكثرة لانها لا يلزم من حيث الوحدة والكثرة يقابل
ما هو اصناف التقابل الاربعة تقابل السلب والايجاب وتقابل العدم والملكة وتقابل التضاد و
تقابل التضايف اما تقابل الايجاب والسلب فلان الوحدة معنى الكثرة والايجاب هو تقابل السلب
والايجاب لعموم لتقابل واما تقابل العدم والملكة فلان الوحدة في الكثرة معنى لغة والملكة لا تكون
في العدم فلا يكون العدم حاصلا من ملكات جميع فلا يكون الوحدة ملكة الكثرة وكذلك لا تكون الكثرة
او الملكة لا يتركب من اعدامها فلا يكون مبدأ تقابل العدم والملكة واما تقابل السلب والايجاب
والعدم والملكة على الوجه والكثرة موجودة واحدة وهو ان كل من تقابل السلب والايجاب والعدم والملكة
يمتنع ان يكون احدهما لمتناقضين عدم الآخر وليس احدهما الى الوحدة والكثرة عدم الآخر وانما
تقابل التضاد والتضايف فلان الوحدة ليست ضد الكثرة ولا اضافة لها لان الكثرة معنوية
بالوحدة والاضافة التضايف لعموم الآخر وما دل على ان الوحدة ليست ضد الكثرة وان
كثرة الضدين وحدة موضوعهما وموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة وما دل على ان الوحدة
ليست اضافة للكثرة لان الكثرة لا تعقل ما هيتها بالقياس الى الوحدة وان كان تعقل ما هيتها
بالوحدة فانه غير حق من ان تعقل الشيء بالقياس الى غيره ومن لم يعقل والتضايف
الاول والوحدة انما لا تعقل بالقياس الى الكثرة وشرط التضايف ان تعقل كل من المتضايفين
بالقياس الى الآخر واما الوحدة تقابل الكثرة بالوجوه فلان الوحدة مكثرة الكثرة والكثرة

تكميله بما والكثرة تقابل بالعكس مضاف الله وكذا الجنس بالقياس الى الكثرة فان تعقل الجنس
بالقياس الى تعقل الكثرة بالعكس والكثرة والكلية فارقتان عن حيث الوحدة والكثرة وصفات
لها فاما تقابل سر الوحدة والكثرة واعتبار عروض الكثرة والكلية
الوحدات المعنى الثاني اقسام الوحدات الواحد من حيث تصور نفس تصوره غير مانع
عن كثرته فهو الواحد بالشخص كالانسان وان لم يمنع نفس تصوره عنه غير مانع فهو واحد
من وجه كثير من وجه لا يمنع ان يكون الشيء الواحد من وجه واحدا وكثيرا اعتبار الوجه
ان كان نفس ما به يمكن الكثرة فهو الواحد بالنوع كافراد الانسان فان ما به الوحدة وهو
هو الانسان وما به الكثرة وهي الاشخاص من حيث ما به يمكن الكثرة وهو مقول على
كثير مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو وان كان جهة الوحدة غير ما به الكثرة فهو الواحد بالجنس
وان كان جهة الوحدة مغايرة لما به الكثرة في جواب ما هو فهو على كثير مختلفين بالحقيقة وان لم يكن جهة الوحدة
مغايرة على كثير مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو فهو الواحد بالعرض والاول كالانواع للحيوان
الجنس بالجنس وهو الحيوان وان كان فرد الانسان بالعرض والعرض وهو انما يطلق الكثرة
جهة الوحدة عارضة غير ما به الكثرة فهو الواحد بالعرض والواحد بالعرض اما واحد بالجوهر
كالكاتب والضاحك والبيع والشراء واما واحد بالموضوع كالكاتب والضاحك والبيع والشراء
والواحد بالشخص ان لم يقبل القسمة اصلا فان لم يكن له مقدار مستقل يكون الى قسمة
الى امور متشاركة في الماهية فهو الوحدة وان كان له مقدار مستقل فاما ان يكون واحدا فهو
العقلي لو لا يكون واحدا فهو المقدار كالنقطة والعقل وان كان الواحد الشخص قابل القسمة
وتشابه اجزائه في الحقيقة فهو الواحد بالاتصال كالخط المستقيم والمقادير الكمية والسطوح
الجسم العقلي وان لم تشابه اجزائه في الحقيقة فهو الواحد بالاتصال كالشخص الانساني المتصل
اعضائه وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين متلازمين طرفا ما يلاقي طرفا ما حركة احدهما حركة الآخر كالعصوين المتلازمين
متلازمين طرفا ما يلاقي طرفا ما حركة احدهما حركة الآخر وايضا الواحد بالشخص من حيث له يمنع
له فهو الواحد التام وان لم يحصل له جميع ما يكمل له فهو الواحد الغير التام والتام طبيعي وارادي
وصنعي كذلك وهو اما عرضي واما جوهري والواحد في الوصف العرضي والمعاني يقال بالتشابه
الصفات الذاتية فان الكاذب في النوع كالكاذب وعروض الانسان له يسمى كاتبا وفي الجنس كالكاذب
الانسان والفرس في الحيوان الجنس بالجنس وما العرضي فان كان في الكم كالكاذب من الخطوط
كالكاذب وان كان في الكيف كالكاذب في الحيوان الانسان الاسود والفرس الاسود في

السواد والحسن مثلا وان كان في المضاف كالكاتب والضارب وغيرهما من سائر الحسن بحسبه وان كان في الوضع
كالكاتب والضارب والهواء الحر والحسن وان كان في الوضع بان لا يكون احدهما كالكاتب والضارب
كل على وضع معين يسمى مواز له وان كان في الاضافة كالكاتب والضارب في الاطلاق فانه قد
امكن احدهما على الآخر بخلاف الطرفين فانهما يسميان متضايفين **قال** الثالث وان لم يعتبر **اقول**
لما فرغ من الكلام في الاقسام الموجودة شرع في المبحث الثالث في ان لم يعتبر كل شيء منها مفردا
وقال من كان من اشياخ اهل السنة النسيان ان يحمل كل واحد منهما بالذات والخصوص على
امكان كل واحد منهما من الآخر فان لا يكون احدهما ماهيا لا الآخر ولا معه ماهية اخرى كان الآخر
فانه يحمل كل واحد منهما ما ليس بجنس على امكان كل منهما من الآخر فان الاب والابن وان
لم يكن امكان احدهما من الآخر بحسب نفسه وحسب الابن والنسب لكن امكان كل واحد منهما من
الآخر بحسب الذات والابن والآب لم يحمل كل منهما بالذات بحسب لا يكون امكان كل منهما من الآخر
فان كان احدهما ماهيا لا الآخر فهما الصفة والموصوف فالعام هو الصفة والخاص هو الموصوف
كالسواد والجسم وان كان احدهما معنى للآخر فهما الكلي والجزئي كالانسان والكاتب وان لم يكن
امكان احدهما من الآخر واحدهما وهو المحمول معنى للآخر وهو الانسان فان الانسان يحمل الكاتب
والمحمول هو الجزء والمحمول الآن مصطلح **قال** في الصفة مع الذات لما هو لا غيره اما انها
ليست هو ظاهر واما انها ليست غير الذات لان الصفة غاية الذات في الاصطلاح الاول
وهو ان كل شيء معا ان فالمعنى ان الشركة في نام الماهية فهما المثلان كزيد وعمرو والمتباينان كالانسان
في نام الماهية الذي هو الانسان والآلي وان الشركة في الجزئي في نام الماهية فهما المتخالفان كالجسمين
مثلان ان الشركة في موضوع كالسواد والحركة فانهما هو ضمان الجسم والجسم فانهما هو الجسم لان على الجسم
بالاسماء او معاني الجسم يجري الجسم هو دم المثلان مساو ان لم يصدق كل واحد منهما على كل
ما صدق عليه الآخر كالانسان والناطق وهذا فان ان صدق احدهما على بعض ما صدق عليه الآخر
وغير مرور ان لصدق الآخر الصادق على بعض فان صدق الآخر على جميع افراده فالصادق على جميع افراده
الآخر لم يطلق والا ان لم يصدق الآخر على بعض الآخر فهما مطلقان كالكاتب والانسان فان احدهما وهو
الانسان يصدق على بعض الآخر وهو الكاتب والكاتب يصدق على جميع افراد الانسان فانه كان لم يطلق
والانسان اخص مطلقا والا ان لم يصدق احدهما على جميع افراد الآخر على كل ما يصدق على بعض
ما يصدق عليه الآخر فهما المتباينان كالانسان والفرس وهو الاخص والمتخالفان ما يكون
ان الشركة في الموضوع ثم المتخالفان متساويان ان اتحدا في موضوع واحد وغيرهما واحد
واحد وغيرهما واحد من الموضوع والا فان يندرج تحت عالي الصفة وعلى الاصح اجتماع صفتين في موضوع جائز

والا في موضوع واحد كزيد فانه واحد من الجهة يندرج تحت عالي الصفة عرضا لكن لو وصفها بالسخاوة والشجاعة
زمان واحد صار مختلفين لا من جهة واحدة كالانسان والفرس فانهما متساويان لسخاوة واحد كل منهما
اربعة انواع تقابل الضدين وتقابل المتضايفين وتقابل العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب وهل
كان المتقابلان لا وجود لهما او احدهما وجودي والآخر عدمي فان كان المتقابلان وجوديين فالعقل
احدهما يمنع الوصول عن الآخر كالصدق والكذب والسواد والبياض والتقابل بينهما تقابل الضدين وان كان
يعقل احدهما يمنع الوصول عن الآخر فهما متضايفان والتقابل بينهما تقابل التضايف كالابوة والبنوة و
ان كان احد المتقابلين وجوديا والآخر عدميا فان اعتبر كون الموضوع مستعدا لاتصاف بالوجود
سمي كالعمى والبصر فالبصر الى السمع الذي لا يحس بوجه كعدم الجدار او يحس بنفسه كعدم البصر
بالنسبة الى الحيوان عدم وملكة فالعمى وان اعتبر كون الموضوع مستعدا لاتصاف بالوجود
في وقت يمكن اتصافه به فهما ملكة وعدم مشهور ان كعدم العمى عن الانسان في سن عشر سنة العمى وان لم
يعتبر كون الموضوع مستعدا لاتصاف بالامر الوجودي لا يحس بحسه والا يحس بوجه والا يحس بنفسه
لا في وقت يمكن اتصافه به فسلب والايجاب كقولك زيد بصير وزيد ليس ببصير والتقابل السلب والايجاب راجع
الى القول والعقد اي يكون المتقابلان فيهما اي القول كاذكرا والعقد والتصديق بعينه والقول ما
من المتقابلين تقابل الايجاب والسلب وجودي والخارج فانه ليس في الخارج شيء هو الايجاب والسلب
في تقابل العقد والتصديق الواردة على في العقل عن النفس السوية او القول الذي يدل على ايجاب
الايجاب والسلب كالمكون فان ليس بمعنى يكون يتردد كالكون في الفرس فانه يكون على الايجاب
والسلب راجعا الى القول او العقد **اقول** فانه لما كان ليس الفرس والاول الفرس على موضوع
واحد لم يصدق التقابل بينهما فيكون راجعا الى القول والعقد **قال** الرابع التقابل بين
الانواع الاربعة التي ذكرتم يكون ان يكون التقابل في عدمي **اقول** ان العدمي لا تقابل بينهما
العدم المطلق لا تقابل التوهم المطلق لا يتاج كون الشيء قابلا لشيء والا لم يتصف بكونه
معه والعدم المضاف لا تقابل العدم المضاف لعدم فهما على كل موجود وهو غير الموجودين الذين
يقابلهما **قال** التقابل بين العدمين واقع كتقابل القوة والفعل فانه لا يكون احدهما في موضوع واحد
في زمان واحد من جهة واحدة **اقول** فان القابل الذي يكون القوة انما يكون له الاستعداد
بالتقابل عدم الصيرورة وعدم قابلية الموضوع فان كان الاول يكون سلب عدم البصر هو نفسه البصر يكون
التقابل بينهما تقابل العدم والملكة والا فيكون تقابل السلب والايجاب وان كان الثاني يكون التقابل
بينهما على سلب قابلية الحس يكون التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب فلم يكن تقابل بين العدمين
قال ان الكاشف طرفا الى العدمين ان يكون بينهما غاية الخلاف فلا يحصر تقابل الوجودين الذين يجوز

يعقل احدهما مع الآخر هو الآخر في عاقل الضدين فان عاقل السواد والصفرة مع خارجا
مع ضدي الصوت عليه اصلا لم يشترط الى الضد والضد هو الذي يكون من الوجود بل الفساد
فكل يعقل احدهما مع الآخر هو الآخر عاقل وهما فانه الخلاف الاول الضد والمشهور وهو ان
يكونا الامران الوجوديان فكل يعقل احدهما مع الآخر هو الآخر لم يراد يكون بينهما عاقل او يكون بينهما
فانه الخلاف والانحصار انما هو بسبب الى الضد والمشهور قيل ان الشرط اي عاقل العدمي و
الوجودي في عاقل العدم والملكة ان يكون العدمي عدم الوجودي عدم موضوعه عاقل غير عاقل العدم والملكة و
غير عاقل الانكار والسلب كعاقل العلم وعدم اللازم وان لم يشترط يكون في العاقل غير السلب و
ان كان ان لم يشترط موضوع عاقل مع ان يكون كذلك جاز ارتفاعهما واستلزام ارتفاع السلب الايجاب
على التقسيم فرجوا ان العدمي بما هو العدمي لم يكن عدم الوجودي اصلا بان وجه الموضوع
معتبر في العاقل ووجود اللازم وعدم الملازم لم يصور فتوارد هما على موضوع واحد لان يصح
عدم الملازم بما هو موضوع اللزوم فكذلك ما يقبل العاقل عن المعاقل قيل السواد
من حيث هو ضد الساطع مضاف قيل السواد من حيث انه ضد للساطع مضاف اليه
فانهما وجوديان لا يكون يعقل كل واحد منهما مع الآخر لان الضدين من الامور الاضافية
فلا يكون يعاقل الضدين بما هو عاقل الضد بنفس طلب المضاف حيثية السواد والاسود فان
السواد لو الى ذاته ضد الساطع ومن حيث انه ضد الساطع مضاف لم يكن عروض الفساد
السواد والساطع وعروض الضد بحيثيتهما اي معدوم الضد العارض لواحدهما الحمد اي كل منهما
او عروض المضاف لمجرد الذات الموصوف بانه ضد قيل العاقل سرج كيف المضاف فان
العاقل امر وجودي لا يكون يعقل مع الوجودي عن العاقل الآخر الذي هو امر وجودي يكون المضاف
مدركا كيف العاقل لانه يخرج ان يكون كل منهما مع الآخر مطلقا عاقل المضاف تحت ما صدق على
العاقل اي تحت الذات التي صدق عليه العاقل وما صدق عليه العاقل اعم من المضاف لصدقه على
الضد وغيره وكيف المضاف العاقل او الذات الضد عند ذاته عاقل والا يمنع ان يكون الى كما
ذاته لم من غيره واعتبار عارض من عوارضه اخص منه فروع المثلان
ذكر فيه فروع على المتن الاول المثلان لا يجتمعان في محل واحد لان المثلين متحدان في الماهية
وفي لوازم الماهية فلو اجتمعا في محل واحد لاتحدا في العوارض المضافة لاتحاد الصفات في محل واحد
فكل ما عرض لاحدهما عرض للآخر فيكون المثلان هو لا يجتمعان الفرع الثاني العاقل بالذات في السلب
والايجاب لان كل واحد من السلب والايجاب لذاته يرفع الآخر كخلاف كل واحد من الضدين والمضادين
فانه اذا عاقل الآخر لكن لا يرفع عدم الآخر مثلا الامر الذي يضد علمه ليس بحجر فيقتضي انه

ليس بحجر وعدمه ليس بشر وعدمه ليس بحجر لانه ما صدق عدمه ليس بشر او يضد فان على دار واحد
ولا عدمه ليس بشر او يضد فان العاقل على امر واحد فالمضاف المعدوم ليس بحجر هو عدمه ليس
والمضاف محصلة من الحجر ليس بحجر وعدمه ليس بحجر لانه ما صدق عدمه ليس بشر ولا ما صدق عدمه ليس بشر و
او الحجر المضاف لعدمه ضد في عدمه ليس بحجر كان العاقل من السلب والايجاب بالذات كخلاف
الضدين والمضاف الحجر عدمه ضد وعدمه ليس بشر والاول ذاتي الحجر والثاني عرضي لانه خارج عن
حقيقة الحجر وعدمه ليس بحجر رابع لعدمه بشر رابع لعدمه ليس بشر والرابع ظاهر الذاتي اقوى
معا من الرابع ظاهر العرضي لان الرابع للعرضي الذاتي رابع للذات بالذات ورابع الذاتي
العرضي رابع للذات لا بالذات في ما لو عرض عدمه ليس بحجر اولى معا من عدمه ضد من عدمه بشر لان
المضاف من الشيء ومن امر رابع ذاته لا بواسطة تقوى من المضاف من الشيء ومن امر رابع الامر
الاول ضد والضد الشيء لو لا استحالة على انه ليس بحجر لما كان عدمه بشر والا لما كان عدمه ضد فاما لو
عدل الشيء بما هو ليس بحجر لكان اعتبار كيف الشيء ولكن الامر المشكل على انه ليس بحجر اعتبار المعاد
انه ضد لازمه ولكن الامر على الشيء ان على انه ليس بحجر وجود لكن ان على انه ليس بحجر لا يكون الامر
السلب والايجاب بعد الآخر هو الذي وكيف في الكتاب الفرع الثالث السلب والايجاب بالعرض
ولا يكذبان معا وايضا والمتعاقبان مجموعهما اما المضافان فيكذبان فكذبان عدم المحل
فكذبان عدم المحل وما يضاف المحل بالوسط الغير عليه بالمحل كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد
او الغير عليه بالسلب الظرف كمولود لا قادر ولا جاهل والضدان يكذبان معا كذلك المحل معا وغير المتوسط
كالشفاف وهو ما لا لون له وانما العدم والملكة فيكذبان عدم المحل او عدم استعداد المحل فيكذبان
الفرع الرابع المضافان يتلازمان طرداً وعكساً اي من وجد احدهما وجد الآخر ومن عدم
احدهما عدم الآخر فان الاخوة هو الاسلام من جانب الوجود والابوة هو الاسلام من جانب
العدم والضدان قد يتلازمان المحل على الدوام فان يكون احدهما لا يعقل بدون المحل مثل دوام الحكم المسلم
للمحل او لا فرض فان دوام الحكم المسلم احدهما لا يعقل فيضاف على المحل وقد لا يلزم احد الضدين
المحل فلا يضاف على المحل كما ذكره من الوسط والى الوسط فاحدهما لا يلزم احدهما المحل
لو جاء فحكم يكون بينهما خلاف المشهور وقد يلزم احد الضدين بعينه المحل كما من الحجر فانه لا يلزم المحل
الفرع الخامس السواد والبياض على الصفة بالحقيقة لا يكون الا من جوهر اجزاء مقدار جانب الحس الواحد الذي هو
الواحد السابق كالسواد والبياض فانهما لو كان اعراضا مقدار جانب الحس الواحد الذي هو
هو اللون والسواد والبياض على الحس الساذج لا يضاد بياض واحد لضاد الصحة والمرض
البعض ذكره من الوسط والكيف فانهما اعراض مساوية لضاد بياض واحد وهو الذكر الى الوسط

فان السكون لا يكون عدما للحركة بل هما متقابلان في العدم والملكة الفصل الثاني في نسبة العلة و
المعلول لا يخفى ان الفصل الثاني في الوجود والكثير يشترع في الفصل الثاني في نسبة العلة
والمعلول وذكر فيه اربعة مباحث الاول في اقسام العلة الثاني في تعدد العلل والمعلول الثالث في
الدور من غير العلة وشرط الرابع في ان الواحد هل يكون فاعلا وغائيا الثاني في ان
ان العلة علة الشيء ما يحتاج اليه فان كان كله ما يتوقف عليه الشيء فهو العلة التامة والا فهو
العلة الناقصة وقد علم ان العلة التامة الشرائط وروال المانع وليس المراد بتجرد ذات المانع في
العلة التامة ان العدم يعتبر بل المراد به ان المعلول اذا لم يشترط وجود المعلول لم يكن فاعلا وقوله
عدم المانع والعلة التامة المشتملة على جميع العلل الناقصة لا يكون موجودة واحدة تركيبية الا بعنوان
كون العلة التامة موجودة وتركيبية المعلول فلا يلتفت الى ما يقال من ان المعلول اذا كان موجودا في الخارج
كيف يكون علته التامة موجودة اولا ثم العلل الناقصة اربع صورية ومادية وفاعلية وغائية
وذلك لان العلة الناقصة اما ان يكون جزءا من المعلول او خارجة عنه او يمتنع ان يكون بين المعلول والاول
اما ان يكون المعلول بالفعل وهو الصورة كصورة السرير بالنسبة اليه او يكون المعلول بالقوة
وهي المادة كالخشب بالنسبة الى السرير ويسمى العنصر باعتبار اصل التركيب والثاني اما باعتبار
ان كل المعلول وهو الفاعل كالنجار بالنسبة الى السرير او يكون موثرة في وجوده اي يكون موجدة
المعلول وهو الفاعل كالنجار بالنسبة الى السرير او يكون موثرة في تاثيره الفاعل اي ان الفاعل
لا يكون فاعلا وهو الغائية والغاية واما الشرائط وارتفاع المانع فراجعة الى تمام العلة
الفاعلية المبحث الثاني في تعدد العلل والمعلولات الثاني في تعدد العلل والمعلول
المبحث الثاني في تعدد العلل والمعلولات المعلول الواحد يمتنع ان يكون له
علتان او علل كل منها مستقلة والا يتسلسل كما في غير مستقلة فيعود الى ما يصح على معلول واحد بالشخص
علتان مستقلتان كان واجب الوقوع كل منهما لانه لو لم يكن وجوده كل منهما طالبا لا ان يكون الوجود
ما صدر اما ولا والاول يصح ان يكون احدهما غير مستقلة والثاني يصح ان لا يكون واحد منهما مستقلة و
الصدور لكل واحد منهما مستقلة بهذا المعنى وهو المعلول لكل منهما مستقلة لم يستغن كل منهما
كل واحد منهما فيكون مستغنيا عن كل واحد منهما كما عن الجميع وهو محال واما المثالان المتعددان
بالنوع فيجوز تعلقهما بعلة مستقلة بل يجوز تعلق الواحد بالمتعددين واحد بالنوع والاول ما قوى ودليل
كالضوء في السواد والساخن فانه نوع واحد يدرج تحته فردان متماثلان احدهما الضوء والسواد
للساخن والاخر الضوء والساخن للسواد والضوء والسواد للساخن فيعلل بالسواد والساخن لا
الساخن على حسن الفرد السواد فيكون الضوء والساخن وعروض الضوء والساخن الى الساخن

والضوء والساخن للسواد فيعلل بالساخن بالنسبة الى السواد على حسن الفرد السواد على حسن كل الضوء
للسواد وعروض الضوء والساخن بالنسبة الى السواد فيعلل الطبيعة النوعية لانه لا يمكن
تحققه الى واحد من المعلولين المستقلين بعينها فلا يعرض لها الحاجة بالنسبة الى عرضها فلم يمنع عرضها
والا لم يكن غنية عنها فلا يعرض لها الحاجة بالنسبة الى الفاعل فيمنع لها الاعلى الطبيعة عرضية من
لا يكون لها تحققها الا وغنية عنها لا ما يقول الطبيعة عرضية ما لا ان يوقف على هذا علم
المستقلة او لا والاول يمنع لحاجة الها والثاني يمنع الغنا عنها واجب عن اصل البرهان
الطبيعة عرضية من غنية عنها قوله فلا يعرض لها الحاجة بالنسبة الى الفاعل فيمنع لحاجتها الحاجة
لها بالنسبة الى الفاعل الحاجة انما عرضت لوجودها الذي هو واحد المتماثلين والطبيعة غنية عن كل واحد
واحد منهما بعينها وتحتاجه الى علة اخرى كل واحد من المتماثلين لا احتياج الى علة غنية والمعتبر لكل علة
نوعية الطبيعة الاستقلال في الفاعل علتا والمركب قد يوجد اثنان الى كثير لكون المركب مستقلة
لعلة ثلاثة وجوده كالاثار الصادرة عن كل من العناصر الاربعة وكذا البسيط قد يوجد اثنان لان الوجود
الاثنان او المتقابلين كالفعل الاول الذي هو صورة الفعل ونفس وظل واما البسيط الواحد
الحقيقي الذي لا يعدد من جهة من الوجوه من غير ان وفاعل فيمتنع تعدد الفاعل وتكون الاثار صادرة
عن الواحد الحقيقي ان كان صدوره بداعية مصدرية ذلك تعدد المعلول ان لم يكن واحدا واحدا
في ذاته لزم التركيب وان كانا خارجيين او احدهما خارجيا والاخر خارجا لم يكن ما معلولين ان كانا
خارجيين او ان يكون خارجا هو معلول والكلام فيه ولم يلزم التسلسل واجب بان المصدرية من
الاعتبارات التي لا وجود لها في الخارج لان المصدرية امر اضافي اعتباري والامر الاعتباري
يستغني عن العلة فلا يلزم التسلسل على تقدير تحققها او وجودها واحدهما وتعورض بان الحيثية يمتنع الخروج
حول الاعراض الوجودية عند كثير مع تسليمها ورد الجواب بان المصدرية تطلق على معنيين احدهما
اعراضي عرضي لذات العلة بالنسبة الى معلوله من حيث كونها مبادئ العلة للمعلولية
والكلام ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يجب عنها المعلول معه بالذات على المعلول وهذا المعنى
عرض اضافي الخارجي لعلة بالنسبة الى المعلول الخارجي عرضا اضافيا وكلاهما موجودان
ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون بعد ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون
خارجا عنها ان كانت علة لا لذاتها على حسب حالة الوجود واذا كان المعلول موجودا واحدا فلا يخلو
يكون في ذلك الامر مختلفين وجه لم يلزم التسلسل في الامور المتعددة او المركب وكذا كان مصدر المصدرية
لذاتها لم يكن صفة صفة لم يلزم التسلسل كما قال على الجواب عن الاشكال
العاملي واحدا من جميع الوجوه والكلام فيه والضابط لوجه هذا الدليل لزم ان لا يصدر من الواحد شيء

اصلا ومن مر فظهر الاول لو صدر عنه شيء يكون مصدرا له مغايرا لكونه فيه فهو اما داخل او
خارج وهم الى هذا الحق لو صدر عنه شيء لم يصدر عنه اثنان لانه لو صدر عنه شيء يكون مصدرا له
مغايرا له وهو لا يخلو من كونه مع انه لما فرض كونه علة فاعلية يكون له صدر اثنان والجواب ان
المصدر بالمعنى الذي ذكرتم اعني صدوره عنه قوله لو كان المصدر عنه صدوره كان للفاعل مجموع
غير الماهية فلا يكون الفاعل واحدا من جميع الوجوه قلنا لو كان المعلول واحدا لكون كل بعض
من الفاعل ولا يخرج وفيه وان كان فيه واحد يلزم ان يكون الفاعل فيه اقوى فلا يكون
الفاعل واحدا من جميع الوجوه ولم لا يجوز ان يكون لا يلزم فيه واحد من جميع الوجوه
غير واحد واما قوله في الوجه الاول لو صدر عنه شيء يكون مصدرا له مغايرا له فكونه فيه
فلانه كونه مصدرا ماهية اثنا لا يكون فيه بل يكون عين المصدر ان كان مصدرا للواحد ولا يلزم المحذور
وهذا العلم الحدوث عن الوجه الثاني واما المعارضة بالحصة الى يصح الجبر وقول الاعراض
الوجوه ر فساقطة فان الحصة وان كانت بسيطة في الخارج فيها تكثر بتعدد ر الماهية
والوجود والامكان والوجوب والامتناع في صدور الكثير من البسيط بتعدد الجهات

قال الثالث في المؤثر مؤثر والمؤثر **اقول** المبحث الثالث في المؤثر من حيث المؤثر الى
الفاعل وشرط المؤثر مؤثر المؤثر ما يتوقف عليه ذات المؤثر مقوما له وشرط المؤثر ما يتوقف
عليه تحقق ذات المؤثر كالبيت للنجار فان البيت يتوقف عليها تأثير النجار في البيت ولا يتوقف
تحقق ذات النجار على البيت **قال** الرابع قيل الى الواحد لا يكون فاعلا وقابلا **اقول**
المبحث الرابع في نفي الى الواحد بل يجوز ان يكون فاعلا ليس وقابلا له قال الحكماء الى الواحد
الذي لا يكثر فيه شيء من الوجوه من غير تعدد الذات وشرائط لا يكون فاعلا ليس وقابلا له
لو صح احد هذا الفعل والقبول متنافيان عند الحكماء فيه القبول والفعل بان يكون
فيه القبول واحد من المتضايفين الذين وقع فيه الفعل بعدها اي الذات الذي عرض له
الفاعلية يعني هو الذات الذي عرض له الفاعلية وكذا الشيء الذي عرض له المفعولية يعني
هو الذات الذي عرض له المفعولية والذي يدل على تنافي الفعل والقبول عند اتحاد النسبة
التنافي بين لازميهما ان استلزام الفعل المفعول وعدم استلزام القبول المقبول فان الفاعل
من حيث هو فاعل غير مستلزم للقبول والقابل من حيث هو قابل مستلزم للمفعول فان الفاعل
يكون له المفعول بلا مكان القابل والقابل من حيث هو قابل يجب عنه المفعول والاستلزام و
عدم الاستلزام اذا اعتبر بالنسبة الى شيء واحد يتحقق التنافي بينهما وتنافي اللازمين مستلزم
لتنافي ملزومهما فاذا كان الفعل والقبول متنافيين لا يكون الى الواحد فاعلا وقابلا والا لزم

الجمع بين المتنافيين في محل واحد من جهة واحدة الوجه الثاني لو صدر الفعل والقبول عن الفاعل لكان كل ما يصدر
الذات فان دفعا او احدهما في الذات لزم التركيب وتحرير احدهما لم يلزم ليس لانه يجب مصدر
الفعل غير مصدر القبول فيقال الكلام انه ولم لا يجب الفعل بان عدم استلزام الشيء لشيء
باعتبار لا ينافي استلزامه له باعتبار آخر فان اعتبار العلة غير اعتبار العالمية فاعتبار العالمية
غير مستلزم وباعتبار العالمية مستلزم والمبحث هو استلزام الشيء للآخر وعدم استلزامه له باعتبار واحد
لان استلزام الشيء للآخر باعتبار لا ينافي عدم استلزامه له باعتبار آخر فيقال فيه الفاعل الى القبول فالكلام
العام وفيه الفاعل الى المقبول فالوجوب فلا يكون هذا مناف اولا ينافي من الوجوب والامكان
العام والقبول بالبسيط لا يتعدد فان قيل

الباب الثاني في الاعراض

قد فرغ من الباب الاول في الامور العامة من الكتاب الاول في الجواهر شرع في الباب الثاني في الاعراض
وذكر فيه اربعة فصول الاول في المباحث الكلية الثاني في مباحث الكم الثالث في الكيف الرابع في
الاعراض التسعة الفصل الاول في المباحث الكلية وفيه مباحث الاول في تعداد اجناس
الثاني في امتناع الاستكمال على الثالث في قيام العرض بالعرض الرابع في عدد الاعراض الخامس
في امتناع قيام العرض الواحد بالمحل المبحث الاول في تعداد اجناس الاعراض لحكم الجوهر هو
الموجود في موضوع والمراد بالموضوع المحل المستغني عن الحال مقوما له لانه والمراد بالموجود
في الموضوع هو الكون في من الآخر ومنه ولا يصح مفارقته عنه فان لفظ كذا اذا كذا بالكسر اي
او الشيء على حال مخالفة كقولهم الشيء في الزمان وفي المكان وفي الكيف وفي الجواهر وفي الآخر وكذا
الكل في الجواهر والخاص في العام فان لفظ في في قولهم ليس بعض واحد فان بعض بين الاثنين مباينة
وبعضها بالشيء وبعضها بالغير لعدم جواز الاستكمال في تعريف الكون في الموضوع هو ذهب
بعض منا المعتزلة وبلغ من المتقدمين والآخرين منه كثير من كتب الفلسفة الى الجواهر
في الاشياء وعدد من الشرائع بين النسب ما هو اعلى الكيفية فان كالاد المشهور الجواهر والاعراض
المذكورة كيف من في القول الشيء ومن الكم وهو عرض يقبل القسمة لذاته سواء كان متصلا
كالاعداد او منفصلا كالمقادير والكيف وهو عرض لا يقبل القسمة لذاته ولا يتوقف تصوره
على تصور غيره فالاول يخرج الكم والثاني الاعراض التسعة مثل الالوان والاجزاء وهو حصول
في المكان ومعنوية الاتم نسبة الى المكان الذي هو فيه لانه ليس بين النسبة والاين
هو كون الشيء في مكانه الكمي وان يمكن ان يكون الشيء في مكانه يكون فيه الى المكان لو لا ارتباط
بين النسبة والاين اعم الكمي هو كون الشيء في مكانه اعم يكون الشيء الى السوق والمتى وهو
حصول الشيء في الزمان كالكون الكسوف في وقت كذا والحال لم يذكر الاشتباه في طرف

الزمان اعني الآن والآن لا يتجزى في الزمان ويستدل عليه بما يدل على هو فصول الشيء في الزمان او طرفه
والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة بعضه الى بعض وبعد بعضه عن بعض كالقيام والقعود
وكون بعض منها موازيا وانحراف بعضها الى بعض او نسبة بعض اجزائه الى بعض كالجلوس
لا امور خارجة عن الجسم الذي هو موضوع لكن الهيئة الحاصلة من اجتماعه او تركيبه كالخوف والسلام
والقعود والاستلقاء والانتصاب والانحناء وهي النسبة العارضة بين الجلوس الى السرير
اخرى بالرسم لها وكعدم الانحناء منه يكون بينها معلولا لانحناء الى بعض منه اخرى لكن
لكن الهيئة الحاصلة لانحناء الى بعض الهيئة الاولى سواء كانت الهيئات متحاذية كالابوة
والبنوة او متوازية كالاخوة والتجاور الحاصل بين كل نسبة اضافية فان النسبة التي هي عين الاضافة
ان كانت اضافية معلولة لانحناء الى بعض من الجزء كل ذلك الشيء الاول لا يكون معلولا لانحناء
الى بعض النسبة بل نفس النسبة التي لا توجد فيها الطرفان عن حيث هي نسبة اضافية والنسبة التي توجد
الطرفان فيها هي الاضافة والملك وهي الهيئة الحاصلة من سبب الخطاء ومعلول لانحناء كالتعلم
والتعلق والتفرق والتسلح وهذه ان كانت الهيئة عند اتحادها وهي عرضي كالانسان عند
قصده وان يفعل وهو كون الشيء مؤثرا في غيره كالقاطع ادام قاطعا وان ينفعل وهو
كون الشيء متاثرا عن غيره كالمنقطع ادام منقطعا قوله واعلم ان العطف والوضع قد يشتبهان
عند فرد البعض بما يظن كعطف الاعراض بعضها وما يظن كعطف الاعراض للمدرجة كما في تجزيه
في النسبة فلا يرد البعض بما علمه لكن العطف بان اجناس الاعراض مجموعة في النسبة يوجد على
بان كل قول كل من يرى القول بالجزء على ما يجب على الاشاعرة والاعلى يستدل السكاكي على
يستدل الزواج ولا انما على يستدل قول الامام الرازي على ما يجب على ما يجب في النسبة وان الاجناس غير
يرى النسبة وانه لا يكون ايمان بها او اكثر مقدرة يجب حسن وان لا يكون كل واحد منها ما في
المدرجة كما وان الوضع يستحسن لها كل يحسن وكل عشر جدا ولم يوجد بعضها نبل البيان كل
الى وجدها في هذا الفن ما في يحسن الحق منه والحق ان الوضع يستحسن لها لان عرضه
يرى الاجناس بعضه الى انسان فلم يكن الوضع جنسا لها والا لم يكن يعود الى انسان لان الجنس
دال والزمان لا يعود الى انسان

الثاني في اسناد الاعراض الى الجواهر

الثاني في اسناد الاعراض الى الجواهر جمهور العقلاء على اسناد الاعراض على الاعراض
واصحابنا على ان المعنى المتحقق افرادها لا يكون مما لها ولا لوازمها والا لم يجز انواعها
في اشخاصها ولا عوارضها الخارجة مما يوصف حلول عوارضها الخارجة فيها على بعضها
وبعضها على بعض بعضها على العوارض الخارجة مما لزم الدور ولا امرا ساما لها والا لا يتحقق

عن الموضوع لانه في وجوده وبعضه يكتفي عن الموضوع والكيف في الوجود والبعض عن الكم
لا يعود الى المحل فيستغني عنه وهو ما قال فيعرف ان يكون بعضها لما لها او فاعل لها او على
المقدر يعود في بعضه الى الموضوع لكن من قبل المستحيل طالع الاسناد عما لانه
اذا كان الموضوع مستحيلا لما يكون كما الى موضوع متحقق لان الموضوع المبهم لا يكون من
موجودا في الخارج والا يكون كذلك لا بعد يستحيل ما هو خارج عن ذاته
وجود الموضوع بعد طالع عليه الاسناد وهذا الخلاف الجسم في امتناعه الى الجزء فان
الجسم عن كما في وجوده ويستحيل الى الجزء عن كما في الجسم في كثرة الى جسم عرض طالع يستحيل
معلل من قبل ان جوهر حيث انه موجود متحقق والاثر حيث انه جوهر لان كونه جوهرا فاصل باعتبار
الجزء

الثالث في قيام العرض بالعرض

الثالث في قيام العرض بالعرض منع جمهور المتكلمين قيام العرض بالعرض بعض بكثير بالمنع بعض الى عرضه حصوله في
الجزء بما كحصول ذلك العرض فيه وكذلك العرض المتبوع لا يكون الا جوهرا لانه لو كان عرضا لكان حصوله
في الجزء بما كحصول العرض فيه وذلك العرض لا يخلو اما ان يكون هو الحال الاول او غيره فان كان الاول
لزم ان يكون حصول كل منهما في الآخر بما كحصول الآخر فيه فيلزم الدور وهو محال وان كان
الثاني لزم الترجيح لما مرجح او يكون حصول احدهما بالآخر او في الآخر فيلزم ان يكون كل
منهما حالا فيه وهو الجوهر قال المص وقد الشكل ضعيف اذ لا نم ان قيام العرض عبارة
حصوله في الجزء بما كحصول ذلك العرض فيه بل القيام عبارة عن اختصاص احد الشيئين بالآخر
على وجه يكون الاول تابعا والثاني متبوعا وان لم يكن فيه ذلك الاختصاص مقوما وهو
التابع حالا والمتبوع محلا فان قيام احد الجوهرين بالآخر اختصاص جزئه والحكم ان
القيام هو حصول الشيء في الجزء بما كحصول محله فيه فلا لا يجوز ان يكون كل منهما كل
الجزء وهو الجوهر قوله يلزم الترجيح لما مرجح لما لانه قوله او يكون احدهما حالا بالآخر
اولى من العكس فلا يكون احدهما حالا بالآخر والآخر حالا فيه وايضا الترجيح الخفي على الآخر
لانه لم يحل فيه فيكون حلوله حالا بالآخر اولى من العكس لانه حال فيه وايضا الخفي على قيام العرض بالعرض
فان الشيء عبارة عن ان يكون الجزء بما كحصول المتبوع في المتبوع بالشيء وايضا

الجسم

الرابع في حال الاعراض

الرابع في حال الاعراض منع الشيخ ابو الحسن الاشعري حال الاعراض وانكر نوع الاول من الاعراض قائم بذاته
طالعوم بالعرض والالزم قيام العرض بالعرض وايضا لم يعم اتصاف العرض بالعرض لم يعم العرض
الثاني لانه لو كان العرض لا يصح ذاته والقائم خاصة اختلال فيلزم بطلان العموم فان

المقارنة لعرض لا يزول بسببه لانه لو زال بسببه لكان مساويا له فيلزم ان يسلب الممكن
مساويا لنفسه الزوال كان ممكنا والا يزول الا بمؤثر الى موجب ما فذات وجودي كل ما يصدق
ذلك العرض الزائل على المحل لان وجود الضد الطاري على المحل مشروط بعدم الضد الاخر
عن المحل فلو تعلق زوال الضد الزائل عن المحل بطريان وجود الضد الطاري على المحل لزم الدور
والا يزول العرض عن المحل لم يترتب موجب عدمي كزوال الشرط وجود ذلك العرض الزائل كان شرط
وجود العرض الزائل الجوهر مفقود الكلام الى ان يلزم الدور بيان ذلك عدم الجوهر لا يكون سببا لا لمؤثر
وجودي كشرط ان صدق لزم الدور واما مؤثر عدمي كزوال الشرط وذلك لانه ان كان عدم لزم الدور
وكذا ان كان جوهرا لزم الدور والا لزم ان يكون كل جوهر مشروطا بجوهر آخر الى لا نهاية و
هو محال والا يزول العرض عن المحل بالمحل لان الفاعل المختار لا يؤثر وجودي لان العدم
لا يكون اثرا فيكون الفاعل المختار موجودا لا محالة واحد عن الوجه الاول لمنع المؤثر
اي لانه ان اقتضاء عرض قائم بالمحل ولا نسلم انه لا يكون قائم العرض بالعرض واحد
عن الوجه الثاني اي ذات العرض بسببه ان يكون عدم العرض مقتضيا ذات العرض بعد ارتفاعه
ذات العرض بعد ارتفاعه اي بعد ارتفاعه ذاتي واكثر فان قلتم يلزم ح ان يطلب الممكن مساويا
الا ترى انه مشترك فانه اذا لم يبق العرض ذاتي يلزم ان يكون عدمه مقتضيا ذات بعد وجوده فيلزم
ان يسلب الممكن مساويا وهو محال ذات العرض عن المحل لمؤثر وجودي مباين عن محل العرض
وهو طريان ضد ذلك العرض الزائل عن محل لعرض وظهر بان الضد على محل الجوهر مشروط
زوال العرض للاخر عن المحل الزائل طالما العرض او يقول ذات العرض غنى المحل لمؤثر
عدمي وهو انتفاء شرط موجود للاخر وجوده فان العرض مستقل بذاته الوجود
كالمعلوم وغير قائم الذات كالحركة والصوت وكشرط وجود العرض العارض غير كسر
الوجود فعدم علة زوال العرض الباقي او يقول ذات العرض عن المحل لفاعل المختار والا لم
ان اثره لا يكون عدميا فانه يجوز ان يكون العدم المجرد اثرا للفاعل المختار وذلك لانتظام
بالوجه الثاني في امتناع بقاء الاجسام فانه لو بقي الاجسام لامتنع ذواتها واللازم باطل لان
الاجسام متحقق عند البقاء فان المقارنة ان الجسم لا يزول بسببه والا لمؤثر وجودي والا لمؤثر
عدمي والا فاعل مختار وقد عرف بطريق هذا الوجه وفيه فانه الجالس في امتناع
العرض الواحد بالجنس الجالس في امتناع قيام العرض الواحد بالجسم وذلك
لانه لو جاز قيام العرض الواحد بالجنس لجاز حصول الجسم الواحد في مكانين فانه لو جاز في العقل كيف
يكون الجالس في هذا المحل عين الجالس في ذلك المحل فجاز في العقل ان يكون الجسم الحاصل في هذا المكان

هو الجسم الحاصل في ذلك المكان فيكون الجسم الواحد حاصلا في المكانين وهو ظاهر فانه جالس حصول
العرض في الموضوع على خصوص الجسم في المكان المشخص كونه في مكاني والموضوع ذلك لعدم امتناع
عرضين في محل واحد بناء على امتناع تشخيص في مكان واحد لكن امتناع الاعراض الكثيرة في محل واحد
كالسواد والحركة والتالف والحموضة فالاولى في العقل والمقابلة جاز قيام العرض الواحد بالجنس لامتناع
الحكم بان السواد المحسوس في هذا المحل غير السواد المحسوس في ذلك المحل والا لزم نقيض الحكم
حاصل بان السواد المحسوس في هذا المحل غير السواد المحسوس في ذلك المحل بيان الملازمة انه
اذا جاز قيام العرض الواحد بالجنس جاز ان يكون السواد الواحد قائما بمحلين فاحتمل ان يكون السواد
المحسوس في هذا المحل هو السواد المحسوس في ذلك المحل والمقابلة جاز قيام العرض الواحد بالجنس
كما اجتماع تشخيص على المحلين وايضا بالمشخص والا لزم من السلطان بيان الملازمة لزم العرض الواحد
بالمشخص له علة مستقلة يكون موضوعه جوازا لحاصلة فحصل ذلك العرض الواحد بالمشخص في محل آخر
يكون له علة مستقلة يكون موضوعه الذي هو المحل الاخر جوازا لحاصلة والعلة المستقلة التي يكون هذا الموضوع
جوازا لحاصلة العلة المستقلة التي يكون الموضوع الاخر جوازا لحاصلة جميع علتان مستقلتان على العرض الواحد
بالمشخص وهو ممتنع الاول ان يرد ما الكاسد لزم الاجتماع كالنار والزئبق يعرض العرض و
قال ابو هاشم التالف عرض واحد قائم بجوهرين لان التالف لو لم يكن جوهرين لما امتنع الجوهران
الباقيان عن الانفكاك كالمجاورين فانهما لم يمتنع عن الانفكاك وقال ابو هاشم لا يقوم التالف
بالجوهرين لانه لو قام التالف بالجوهرين لعدم التالف بعدم الجوهرين التالف ملازم الجوهرين
ان ثبت عدم التالف مؤثر واجب بان انفاء عن انفكاك الجوهرين المتلازمين الى امتناع
التالف الملازم لهما قيام العرض الواحد بالجنس الذي هو محل اولى من انفاء عن انفكاك
الى امتناع احدهما الى الاخر والى الثاني الفاعل المختار فلم يكن العرض الواحد قائما بالجنس
بجنسين مختلفين احدهما ان العرض الواحد الجالس في محل موجود جالس في المحل الاخر وهو
باطل لا ذكره والثاني ان العرض جالس في مجموع الجنسين جالسا متصلا كلا واحدا له ولم يقم محله على امتناع
وهذا الكاسد فالواجب امتناع العرض الواحد على جسم الى الجواز كره كالوجه الثاني بالعشرة
الواحد والثالث مجموع الاجتماع المقارنة المحيط بالسطح والمجموع منه تجزيه الى اجسام والمقابلة
ابو هاشم بقيام التالف واحد بجوهرين لان عدم انفكاك المؤلف منها دون المتنى وذلك يحتاج الى
علة ولو قام بكل منهما لكان العلة لم يعد انفكاكهما ولم يبق بعد ما دون الاثنين لان التالف
لو قام منفصلا عنه جواز ان يزل واحد جوازا الاجتماع بان يتبرع العدم التالف للعدم
محله فلا يبقى الاثنان مؤثرين وذلك خلاف ما علم الوجود ولم يقم قيام العرض الواحد بالجنس

الذي هو المحل

الواحد في

وهو الواقع

بالمعنى الذي هو ج الفصل الثاني في خواص الكم في ذكر الفصل الاول
في الخواص الكلية للاعراض اراد ان يذكر الخواص المتعلقة بكل من الاعراض المشتركة
بالكمية لانها اعم وجودا من الكمية وفي وجود من الاعراض النسبية لان الاعراض النسبية غير
موجودة في ذات موضوعها مثل الكمية فجعل الفصل الثاني في خواص الكم وهي خمسة الاول
اقسام الكم الثاني في الكم بالذات الثالث في عروضه بين الكمال الرابع في الزمان
الخامس في المكان المبحث الاول في اقسام الكم الكم اما ان ينقسم الى اجزاء لا يشترك في حد
واحد وهي الاجزاء التي حلها بالانقسام وهو المنفصل ويسمى العدد او الى اجزاء يشترك في
حد واحد وهو المتصل والكم المتصل ان لم يكن قارا بالذات فهو الزمان وان كان قارا بالذات
اي ثابت الاجزاء الغير وضعية فهو المقدار والمقدار ان انقسم في جهة واحدة فقط فهو الخط
وهو يسمى السطح كالمراد بالخط يسمى بالمعطى وان انقسم في جهتين فقط فهو السطح والمسطح وهو يسمى
الجسم وان انقسم في الجهات الثلث فهو الجسم الطبيعي والجسم المشتمل على الاشكال والصور
ويسمى الجسم التعليمي والجسم الطبيعي لا يعرض له الانقسام الى السطوح فان اعتبر
مرة لا يعرض وان اعتبر صعوبة التشكل وحدثت العين على العدد القاطع للطول والطول هو البعد
الممتد من اول وصل الطول اطول الامتداد من المتناهي في السطح والبعد الاخير من
راس الانسان الى قدمه طول الانسان والبعد الاخير من طرفي دائرة الاربع الى اسفله طول
والعرض وهو البعد الممتد من يمنا وصل العرض الامتداد الاقصر والبعد الاخير من يمين
الانسان الى يساره وهو عرض الانسان والبعد الاخير من راس الحيوان الى ذنبه وهو عرض
الحيوان والطول والعرض والعمق كانت موجودة مع اضافات فان البعد كما اذا فرض امتداد
اوله اطول بالنسبة الى امتداد اخره فهو طول فاذا فرض ما يساوي اوله اقصر من امتداد اخره فهو عرض
وان فرض انه مقاطع للطول فهو عمق الثاني في الكم بالذات والعرض وكمية
المبحث الثاني في الكم بالذات والكم بالعرض الكم بالذات يكون كما في منه قائم المنفصل بالذات
هو الزمان والمقدار والخط والسطح والجسم التعليمي والكم بالعرض يكون حالا في كم كالزمان فانه لو
كان كما منفصلا بالذات قائما في كم متصل بالعرض اتصاله انه الحركة المنطبقة على الزمان التي هي
كم متصل بالذات في الزمان كم متصل بالعرض فاتصاف الحركات والكم بالعرض اتصال يكون
مما لكم كالجسم الذي هو محل المقدار الذي هو كم متصل بالذات وكالعدد الذي هو محل العدد
الذي هو كم متصل والكم بالعرض اتصال يكون حالا في محل الكم بالذات كالمكان في الاملس فانه
الكم والكم بالعرض اتصال يكون متعلقا بالعرض كالعروض المتصلة بالتناهي والاتناهي بحث تناهي
اما زمانا وكالتناهي بحث العدد والزمان فان الانفصال في العدد اذا كان متناهيا

بحث العدد والزمان يكون العدد الذي هي مدارك الانفصال المتصلة بالتناهي والاتناهي
عددا او زمانا الثالث في عروضه بين الكمال المبحث الثالث في عروضه
بين الكمال اعني العدد والمقدار الذي هي الخط والسطح والجسم التعليمي والزمان حال المتكلمون
العدد في الكم المنفصل لا وجود له في الخارج لان العدد المركب من الوحدات التي هي اعتبارات
عقلية لا وجود لها في الخارج كالتسعة في بحث الوحدة والعشرة والكثرة من الاعتبارات العقلية التي
لا وجود لها في الخارج اعتباري لا وجود له في الخارج واما المقدار التي هي الجسم التعليمي والسطح و
الخط فلتعلق وجوده زائدة على الجسم لانها اما تحسن الجسم او جزء الجسم حاصل من الجسم ركب
من الاجزاء الاجزاء غير كون الاجزاء المنقسمة بعضها الى بعض في الجهات الثلاث اي الطول
والعرض والعمق هو الجسم والمنقسم بعضها الى بعض في الجهتين هو السطح وهو جزء المنقسم
بعضها الى بعض في الجهات الثلث والمنقسم بعضها الى بعض في الجهة الواحدة هو الخط هو جزء المنقسم
بعضها الى بعض في الجهتين وليست المقادير داخلة في الجسم حالا فيها لان المقادير لو كانت
حالة في الجسم لانتفت باقسام الجسم الذي هو محلها فينقسم الخط عما والسطح عما لان محل السطح الجسم
هو منقسم عما واقسام المحل عما يقتضي اقسام الحال كون السطح على الخط وهو منقسم عما فالخط
الحال فيه منقسم عما لان المحل اذا انقسم عما يكون الحال منقسما كذلك وهذا لان الخط قد يسمى
عما لانه طول بلا عرض والسطح لا يسمى عما لانه طول مع عرض وليس له عمق فيلزم المقادير
لو كانت حالة في الجسم لانتفت باقسام الجسم واللازم باطل لو كانت المقادير من الاعراض
السارية ليس كون الخط والسطح لبساطة الاعراض السارية فلا يلزم من طول السطح في الجسم
انقسام السطح في الجهات الثلث ومن طول الخط في السطح انقسام الخط عما انتفت فان السطح
مثلا ان لم يكن في الجسم الاجزاء المفروضة بحيث لا يكون حالا في الجسم وان كان السطح حالا في
الاجزاء المفروضة للجسم فالسطح تام في كل واحد من الاجزاء المفروضة للجسم فيلزم ان يكون
العرض الواحد بالشخص الجسم وليس بطلانه اذ يوجد السطح الثاني في كل واحد من الاجزاء المفروضة
في موضعين في كل واحد من الاجزاء المفروضة يسمى من السطح فيلزم قسمة السطح عما لانه يوجد من السطح في
الاجزاء المنقسمة من جهة العمق واعلم ان هذا الجواب مبني على ان الجسم يتركب من الاجزاء الاجزاء ومع
هذا فالمقادير سواء السطح حال في الاجزاء المنقسمة بعضها الى بعض في الجهتين الطول والعرض و
لا يكون حالا في الاجزاء المنقسمة في الجهة الثالثة فيلزم ان السطح في الجهة الثالثة مفروض عدم
اقسام المحل في الجهة الثالثة مفروض عدم اقسام الاجزاء المنقسمة في الجهتين في الجهة الثالثة
الشيخ الكاتب على ان المقادير ان على الجسم التعليمي ان المقدار الذي له طول وعرض وعمق فلانه

والتماس

والتكاثف على الجسم الواحد المتصل مع تماسه الجسم المشتمل على الشمع بسبب ما مع سوء الحق
عن سوء الانكماش والتكثيف الاسودان فيما الجسم مع سوء الحق وبراعي الجسم التعليمي والتكثر
لزم الجسم التعليمي من عام الجسم لا صرح والا السطح والخط طالما لم يكن عجم بواسطة السامي الكثر
من معدوم الجسم لا لزم الجسم بعد تعلقه فلا يكون السطح والخط من معدوم الجسم والذي قال على ان
الخط ليس من معدوم الجسم ان الجسم يوجد دون الخط فان الخط في الحقيقة موجوده والا لخطا ما العقل
فلا يكون الخط واجب الوجود بجسم واذا لم يكن واجب الوجود لم يكن من معدوماته فلا يكون
عرضا فاما ما قال البعض فيما من الخطا ان السطح والخط من صفات الجسم التعليمي المتخلل بان فرد مقدار
من عرض الهواء الذي اليه والتكاثف الذي بان يعرض مقدار من غير انفصال الهواء عنه والجسم
الطبيعي بان على جسمه الوجود والجسم التعليمي المتخلل والتكاثف عرضا في حالة فلا يكون
الجسم التعليمي جوهرا على ما قال بعض الطبيعي يكون الخط والسطح اللذان هما من مقدار اولى
بان يكون عرضا بتبعية قال البعض واحسن الاول ان السطح والمبدان على الشكل او اوضاع الهواء
الجسم فان السطح الكثيف مثلا اذا صلب مستدير وجميع ما الهواء كانت مستوية او المستديرة او الخشنة
كيف سوق الاجزاء التي كانت مجتمعة لا المقدار وعدد الناس يسمى فان عرض الشكل مستلزم المقدار لان
الشكل منه ما احاط به حد او حدود وهو الاحاطة ومنه الاحاطة اما سمي سر الاحاطة ومن السطح
بدون عرض الحدود غير ملك ومن الحدود بدون عرض المقدار ربح واما قوله او اوضاع الهواء الجسم فباطل
لان الجسم لا يكون من الهواء اما العقل من سعر او صاحبها بالمدن فان السمة لا يكون صالحا لهواء اما العقل
حيث صارت مجتمعة بالاسدان على السمة لها امتداد واحد فان ما لم نظر اعلها هو مع مدن
المقادير حال عدم التفرق فاما في عند عدم التفرق عن الاول عند عدم واجب عن الثاني
مع المقدار لان لازم لزم الخطوط والسطوح صفات الجسم التعليمي من تمام معدوم الجسم ولكن لزم
السطوح والخطوط صفات الجسم التعليمي لكن لازم ان الجسم التعليمي يتخلل ويتكاثف فان التخلل والتكاثف
الجسم من فرع اثبات الهيولى وسيأتي بيان بطلانه ولكن سلمنا ان الجسم التعليمي هو الذي يتخلل
ويتكاثف ولكن لازم لزم الجسم التعليمي اذا كان يتخلل ويتكاثف لا يكون جوهرا ولما قال من سوء ان
السطح من صفات الجسم التعليمي لانه عرض من الجسم التعليمي بواسطة السامي العارض من الجسم التعليمي بالمدار
والجسم الطبيعي بالعرض يكون من مقدار والخطوط من سطح بواسطة سامي السطح فيكون اعرض من
مقدار واما القول بمستلزم الجسم على وجودها واما الجسم التعليمي المتخلل بان والتكاثف لهو الكاف
جوهرا فاما لا يبقى عرضا المتخلل المقدار الاول وكذا اعداد التكاثف مع ما الجسم الطبيعي على جسمه
فيكون الجسم التعليمي الداخل مع ما الجسم الطبيعي مقدارا داخل الجسم الطبيعي واعلم ان المتخلل و

والتكاثف على الجسم الواحد المتصل والتماس الجسم التعليمي بعضها العرض كما في الطبيعي
والتكاثف على الجسم الطبيعي بان على الجسم التعليمي والمدد على الجسم الطبيعي كما ذكرنا

الرابع في الزمان

المعنى الرابع في الزمان من المكان من انكر وجود الزمان فحجتي بان
الزمان لو كان موجودا لكان اما مقدار الحركة او غير مقدار الحركة فان كان مقدار الحركة اقتضى ان
والماضي من المكون يوم الطوفان مع الموجود فان كان اليوم يكون حادثا يوم الطوفان فلا يخفى
فساده وان لم يكن الزمان مقدار الحركة لزم عدم بعض الحركة على بعض عدما لا يكون الرابع الزمان
لا يرجع مع العقل بان حوادثه كانت موجودا ولم يكن الآن وان حوادثه حصلت الآن والى حيث والآن
هو الزمان فلزم منه وجود الزمان في زمان وليس واجب بان يوم الطوفان هذا لا الزمان آخر
اذا كان الزمان مقدار الحركة لم يكن حوادثه حصلت في آخر فلا يلزم ان يكون الزمان زمان آخر
لان العدم والتأخر الزمان لو لها يكون في عدما على حد الابزمان عرضا مثل عدما ولا يلزم
تسن والمنبوس مسكوا لو تحصر

المنبوس الزمان مسكوا الى اثبات
الزمان لو تحصر الاول اما اذا وصل ما تحرك من مسافة قدر من السرعة وقرضنا تحرك بعد من
الحركة الاولى ان على مقدار من السرعة في تلك المسافة فان اعدام الحركتان معا وتركنا ما تطعت
الحركتان المساوية معا وان ما يوجد المسافة من الاولى الا بعد وامتنعا في الوقوف تطعت المسافة من
المسافة الاولى ما تطعت الاولى مسبوقة وكذا الى واقف الحركة الثانية الحركة الاولى اصلا وتركنا
ان بعد معا وفسخا معا وكانت الحركة الثانية ايضا من الحركة الاولى وقد تطعت الحركة الثانية
اعلى ما تطعت الاولى واذا كان كذلك كان من اعداد السرعة وتركنا الحركتان تطع مسافة معينة
معينة وانكان تطع مسافة اعلى المسافة الاولى بطريق من اعداد الحركة السرعة الثانية وتركنا
انكان اعلى من ذلك الامكان الاول يكون السرعة المتعينة ويكون هذا الامكان من الامكان الاول واذا
كان كذلك كان هذا الامكان غاية الزيادة والنقصان والاسم الرسم عاملي على زيادة والنقصان
فهذا الامكان ليس بعدم فيكون هذا الامكان امرا وجوديا مقدارا ما بعد الامكان الوجودي المقدار
غير الحركة فان الحركة السرعة الواحدة الحركة الاولى السرعة الاخذ والترك الاولى الاسداد والوقوف
نشركان في هذا الامكان مسبوقة لو امتنعا في الاسداد والوقوف وسعا وبان في الكاف مخزون
كون الكاف والسطيفة اعلى وان الواقف غير ما السابق بالزمان الموجود مقدار الحركة والتأخر
من الوجود الزمان على وجود الزمان ان كل الحركات فعل الآن معلوم المقدور فلك العلم ليس
وجود الآن والآن عدم الآن لعدم وجود الآن عدم الآن مع العلم بكل العلم فيمن ان يكون
السلسلة وان على وجود الآن وعدم الآن وليس السلسلة امرا عرضا لا تخالف الماضية

الى من عدم محض فان الاعلة صادرة على العدم فكل العلة اذن رابه شوق لان احد المتضايفين
اذا كان عدما يكون الآخر وجودا وانه غير ممكن لان الاول ان هذه الامكانات امور عدمية لا وجود
لها في الخارج والامور العقلية قائمة على ذاته والارادة والاشتياق وان لم يكن موجودة في الخارج
وغير الماهيات الصادرة عن العلة الى الامور العقلية التي لا وجود لها في الخارج ظاهر وجود الزمان في الخارج
والآن الذي دل على وجود الزمان ان الكاذب بعد ما لم يكن له فعل لم يكن فيه الواحد على الاتصال
الذي يوجد فيه العلة ما هو فعل وما هو معاصر فيه فعل لا محالة وذلك الفعل مع العدم الذي يتقدم
عدم وجود الفعل وليس لها العلة من نفس العدم فان العدم كما قال ليس بفعل فاذا لم يكن بعد و
العلة تفيض ثم يكون بعد وليس على العلة انها دائمة الفاعل فان دائم الفاعل هو الذي فعل و
قد يكون بعد فيكون العلة من آخر لا ان له حدود وبعض هو غير دائم الدوام بفعل دائم الدوام
من الكاذب ان يوجد في موضع يقطع فيه ويكون حدوث هذا الكاذب مع انقطاع آخر فيكون ابدا الكرة
فعل هذا الكاذب ويكون هذا الكرة وحدوث الكاذب ملتبسات وتعدد متعددة متصلة متلاصقة
لا احوال الكرة والكرة فعلها ان يوجد الملتبسات متصلة اتصال المتلاصقة والكرة فيه ان كل
كاذب فيه موجود غير دائم الدوام متصل اتصال المتلاصق وهذا الزمان موجود انقضاء والبعد به
الفكر لا الحس وان على وجود الزمان فان الزمان هو الذي يلحق لوازم العلة والمعلول الثانية
لانه حدوث متعاقب وذلك لان الشيء يدركه فعل من العلة لا تاخير التوقف لا لوازم على توقف ما
هو فعل زمان وذلك الذي فاعله والعدم يشترك فيه الزمان والمكان فليس بسبب
لان المتقدم المتجدد فيهما كمعلوم من المتقدم لها لا تاخير من العلة والعدم فان هو تقادم
تاخر وجود الزمان والعلة والعدم اتصاف لانه حدوث الا باعتبار العقل لان الموجود الزمان
الذي هو من لها العلة والعدم لا موجود ان يتاخر الاتصاف بوجود الا اتصاف والخارجية لها
كمن هو تاخر العقل لتتم وانه على وجود وهو وجودها بالزمان اعني الزمان مع ذلك الشيء حد لها سوال
تعرض العلة بعدم على وجود زمان معه فعل القبلية غير موجودة في الخارج وكون العدم تاخر
اتصاف زمان بعضه لا بعض وجود وهو وجودها في الخارج في العقل اصح فان هو تاخر العقل
دل على وجود وهو وجودها بالزمان اي الزمان مع ذلك الشيء فعل لو اتصف عدم الكاذب العلة
لزم اتصاف العدم بالصفة الموجودة وهو ممتنع اصح فان عدم الكاذب ليس من شيء لانه
معدوم ليس على جواز معقول والعلة انها علة ولا اتصاف في غير وجود العلة الا باعتبار العدم
الكاذب الذي هو امر معقول ثابت في العقل فعل لو لزم الزمان بعضها فعل بعض بين القبلية
المذكورة في عدم الكاذب فلو اتصف بان العلة وانما تاخر فعل بعد العلة لزم ان يكون

وقد يكون معا

الزمان زمان آخر اصح فان عروض بين العلة لا جزء الزمان لزما لما لا يتناهى زمان
الزمان متصل لزمان فلا تاخير في عروض العلة لمتصل الجزء الى عروضها لمتصل آخر كلاهما عن الزمان
فعل لا تاخر عروض الشيء لمتصل الزمان فانه على بعد من ذلك الاجزاء الى الماهية اصح
تخصص بعضها بالعلة وبعضها بالعدم وعلى بعد من عدم وما في الماهية كان ما اتصال
كل جزء الاجزاء فيكون لجزء الزمان متصلا بعضها بعض فلا يكون الزمان متصلا واحدا
مولما عن ثبات اصح فان ماهية الزمان هي اتصال المتصل والمتحدد وذلك الاتصال لا تخرج
الا في الوهم فليس الزمان لجزء المتصل وتشريع عدم وما وجود فعل الجزء فاذا فرض الجزء العدم و
ان جزء فرضا فان كان الجزء لا يتصور عروضها عن الاجزاء الاخر لعدم الاجزاء السبب المتقدم و
ان جزء الجزء منتشر فيكون يتصور عروضها عن جزء متعددا وما جزء الى متصور المتصل والمتحدد
الذي هو جسمه الزمان متعدد في تصور عدم وما جزء الجزء المفروضة لعدم الانتشار الشيء
لو وجد امتنع كون العدم والجزء الباقي له واما ماله جسمه عن عدم الانتشار فما زمانا عدم
الانتشار الكاذب وغيرها فانه تصور متعددا وما جزء متصور عروضها عدم الانتشار وهذا هو
الزمن من ماهية العدم والجزء لجزء ايضا من ماهية يسبب غيره فاذا دخلت العدم وليس
لم يشيع الى ان يقول العدم ما جزء عن الشيء لان يتعدد يشتمل على معنى هذا الجزء لما اذا دخلت
العدم والوجود اشتمل الى افتراق معنى العدم ما جزء ما خص بعد متعددا فيقول المعقول بعينه
الزمان يتصور متصل وقوع الزمان في زمان آخر لان معنى العبث ان يكون الشيء في زمان واحد
اصح فان ماهية الزمان الزمان عن ماهية تشترك في زمان واحد لان الاولى متصل
نسبة واحدة يتبع عن الزمان الى الزمان من حيث ذلك الشيء فان يكون الزمان على حاله كما الشيء
وذلك الشيء على حاله والاجزاء متصل تشترك تشترك في منسوب الى واحد بعد
هو زمان ما هو طرف لها وما هو طرفان وهذا لا تحتاج في الاولى الى زمان غير الموصوف
بالعلة وتحتاج في الثانية الى العلة والمعلول من هو ان اردتم يكون الكاذب مسبوقا بزمان كونه مسبوقا
بزمان موهوم مفروض فيه وان اردتم كونه مسبوقا بزمان يكون موجودا في الخارج ثم وادراكه
في ماهية لا تعدد ذلك ثم اصلوا الفعل ماهية جهة ثم المشهور الزمان
اصلوا في ماهية الزمان فعل ماهية جوهر مجرد الى نفس جسم ولا يستغني لا يقبل العدم لان
الزمان لو كان قابلا العدم لكان عدمه بعد وجوده لا يخلو الجمع الزمان لان بعد الجامع
الفعل والعدم بعد الجمع لا يتصور الجامع الزمان فعلم وجود الزمان فاذا عدمه وابرج ورد
الزمان الجزء الاول ثم عروض عدمه بعد وجوده لا آخر عروض عدمه مطلقا وعدمه بعد وجوده فيفض عن

لان من كيف عدمه بعد وجوده
هو الزمان عدمه وجمع في زمان بعد
زمان وجوده ه

فيما الاول في نفس
ماهية الزمان ثم عروض الزمان
الى ما لا يتناهى ثم الزمان
الى ما لا يتناهى ثم الزمان
الى ما لا يتناهى ثم

مكتبة مجلس سنا

عدمه مطلقا وح فاذا كان كمه عاما للعدم لزم ان يكون الزمان هو المحيط الاعظم لان المحيط
الاعظم يحيط بجميع الاجسام والزمان ايضا يحيط بجميع الاجسام ويخلو به الكل فيكون خارجا
عنه فيكون في الكل ثم يرتسم هو لا يتحيز ويقبل الزمان فيكون المحيط الاعظم فان الزمان غير
خارج الفلك ثم يرتسم هو لا يتحيز ويقبل الزمان فيكون المحيط الاعظم فان الزمان غير
خارج الفلك ثم يرتسم هو لا يتحيز ويقبل الزمان فيكون المحيط الاعظم فان الزمان غير
كذلك اي لا يوصف الزمان بانه سريع او بطيء وايضا فالزمان غير خارج عن الكل لان
كل موجود ويقبل الزمان فهو داخل في الفلك الاعظم وهو قول الرطب وصاحبه والجواب
الاول دال على ان الزمان يقبل الكم والكيف وكل ما هو قابل لهما فهو عاملهما واما الثاني فهو
غير لازم لكم فلا يكون الزمان كما مقصلا لانه لو كان الزمان كما مقصلا لانقسم الى الاقسام التي
المتصل بعد والعدد ينقسم الى الوحدات التي لا تنقسم كما ان الزمان ينقسم الى ساعات
منطبق على الفلك المطلقة على الفلك فهذا الى ساعات المسمة الى غير النهاية فالزمان ايضا عامل بنفسه لا
غير النهاية منقسم لا اصل المسمة فيكون الزمان كما متصلا ويكون غير خارج الذات لان ما وراءه
لا يتحيز في الوجود والا لكان الوجود الموهوم موجودا في الطوفان وهو محال واذا كان الزمان موجودا
مستقل الصفة والعدد وكل ما كان كذلك فلا مادة له لو جعل احد حالي كل ما كان كذلك فهو غير مادة
انقرض لانه لم يكن مادة اتاه في كل ما كان على سبيل الصفة والعدد فيكون قد حدوث شيء ومضى
وكل ما كان لا مادة له لا يكون ماديا لكن الزمان قد سبق في الزمان فهو ليس بمادي
المستقر في الزمان قد تمكن في الزمان فلو كان الزمان مقدار الفلك ولكان مطابقا له لا يكون
مادة الزمان لكن المحيط في الزمان قد سبق في المقدار والفلك مادة الزمان
كيف ما شاء المحيط لان المحيط في الزمان قد سبق في المقدار والفلك مادة الزمان
لان مقدار الفلك الخارج لكن لا يكون خارجا فيكون الزمان مقدار جسم المحيط غير فان وهي الحركة الزمان
مقدار الحركة وفلك الحركة التي يكون الزمان مقدارها مسدودة لان الحركة المستقيمة ينقطع لان الحركة
المستقيمة اما الى الحركة او الى الحركة والاول ينقطع عند المركز والثاني عند المحيط والزمان لا ينقطع لانه
لو انقطع لكان عدمه بعد وجوده عدمه بعد لا كالمبدع الفعل وهذا لانه يكون زمانيا
فعدم الزمان زمان فيكون عدمه بعد وجوده كالا فلا ينقطع فيكون الزمان مقدار الحركة المستديرة
ولكن الحركة يكون اسرع الحركات لان الزمان مقدار لها فالحركات بسبب ان الحركة التي هي اسرع
الحركات والحركة التي هي اسرع الحركات من الحركة الوهمية التي هي حركة الفلك الاعظم فالزمان مقدار
حركة الفلك الاعظم واعلم ان هذا الدليل الحجة على ان قبول الماء واه ينقض الكمية وكذلك ايضا
قبول الماء واه الكمية انما ينقض لو ثبت قبول الزمان الماء واه لمداره واما ان كان قبول الماء واه

لا لمداره فلا ينقض الكمية وعلى تقدير الحركة العود وسبع الوجود لتلازم تعين الزمان كما مقصلا لان مقصلا
وعلى ان يكون الزمان كما مقصلا غير خارج لسلم ان يكون كل الزمان صفة واذا يكون له الحجج الى الاذ
وعلى تقدير الزمان لا ينقطع كما اشير الى بين المقدار اما الحجة

الكلام في المكان

المحث الخامس في المكان المكان امر موجود لان هو المعقول بما هو المحسوس بالمشاهدة
منفصل عن مكان الى مكان ما وجود الاشياء العدم الى العدم فيكون لا يكون موجودا وهو مقصود المنكر
ما ذكره الامام وشارحه بالاسمان المحسوسة وكل ما هو مقصد لقولي ما ذكره الامام وشارحه
موجودا والمكان ليس بجوهر للمتمكن ولا عارض المتمكن لان الجسم يتمكن في المكان ومتمكن ما ذكره عرض المكان
وانه وكل ما هو كذلك لا يكون موجودا لانه لا عارض لان عرض الجسم المتمكن والعارض متمكن ما سارو
المكان لا متمكن ما سار المتمكن فيكون المكان خارجا عن المتمكن وهو يلزم الماضي في الاول
الجواب من المجوز عند ارسطو والعدد الجوهر المادة الوجود الذي عند قوم ما ظهور
والعدد الجوهر المكتوب ومن عند المتكلمين الاول ان المكان هو الهواء او الخلاء الذي العدد الجوهر
الموجود والعدم ومن الثاني وهو ان المكان هو الخلاء لوجوه الاول لو لم يكن الخلاء لم يكن
كما موجودا المتكلمين لو موجودا كما موجودا لطلطون والاول باطل لان الخلاء لو كان
لو كان عدما لما قبل الزيادة والتقصان والتالي باطل اما الملازمة فلان العدم لا يقبل
لا زيادة واما بطلان التالي فلان عدما من الاجسام المتساوية متساوية في الزيادة والنقصان
والثاني وهو ان يكون الخلاء موجودا باطل لوجوه الاول انه لو جعل جسم في عدم موجود
لزم تداخل العدمين واتحادهما لانه لم يكن العدد الجوهر عدد الجسم المتمكن فان الجسمان اذا
اشارا الى الاجزاء الغائبة الوضع وكون بينهما حاجز العدمين واتحادهما يقتضي ان يتداخل العدمان
في جزء واحد وهو محال لقوله ان العدمين المتمكنين لا يكون لهما وجود والعدد لا يكون لهما
العدد لو كان كل عدد مجردا والتالي باطل لان الاعداد الاجسام متغايرة فلا يكون
بجرد العدد لعوارضه لانه لو كان بجرد العدد لعوارضه لكان العدد الى المحل لوازم
لعارض من اللازم بجرد العدد وهو باطل لوجوه اما بالذات لعارض من ان الملازمة ان بجرد العدد
المادة واذا كان لعارض مقدار العدد لم يقبل التجرد فيكون عدد الى المحل الثالث العدد الى كان
ما يحوي طرفه وهو العدد والعدد ما يحوي طرفه الجزء منفصل فلو كان الجزء الى جزء لهو لم
يكن مساكي العدد مداخلة الى غير النهاية وهو محال وان لم يكن هو لا العدد مداخلة الى غير النهاية لم
ان ما يكون المكان عدد لان العدد والعدم الذي هو المداخلة مرضي الحاسة ما هو المحو يكون
فلا مكان لا ما اذا يكون ما هو عدد اصلا من مكان الى مكان والمكان الذي اسمه منه الابعاد

يتقرر

هو السطح الباطن للحاوي فالجسم الحاوي له حد وهو هو السطح الباطن كما وهو المماس للسطح
الظاهر له وهلم جرا وهلم الصبه ولقائل ان يقول لا نم ان كل جسم له مكان فان الحاوي بان المكان
هو السطح يقول من الاجسام هي الى جسم ليس له حد وله وضع وانما له مكان المكان عبارة عن السطح
ان طلب بمعنى الماس للسطح الظاهر من المحوي فالمكان يجوز ان يكون عدم وان لا يكون كما والعلم
بطلانه فرون بيان الملازمة لم لا يجوز ان يكون هي تمادي السطح الى السطح الآخر ويكون هو كما كما لا محال يكون الجسم
عدم وان لا علة حصل له معاد وسطح الى سطح آخر فيكون هو كما كما لا محال يكون الجسم عدم
مع ان كان الجسم عدم وان لا علة لبسه مع ان كان ما هو فيكون كما لا ما يقول مناسبة
الجزء الى ان كان يقال يكونه لا ما ما لبسه الى ان كان الاب كن طالع بعد الكون مناسبة
مع السواء ولقائل يقول الجزء هي اسالة المحوي من السطح الى السطح الآخر لا معاد كما عن المحوي ويقال
السطح الآخر يعلى وانما يكون الكون لبسه الى المحوي والجزء بالنسبة الى بعض مكانه وانما له كان المكان
عبارة عن السطح لم ارد ما المكان وصفه والكل كان كما اذا كنت معه فان السطح المحيط لبسه
عند كمها اكثر من السطح المحيط بها عند كونها كن فالكل مان مع ان المكان اردا وعند كمها
والكل ان كا اصلت معه بكمه كن فان السطح المحيط بالشمس عند كونها كن اصغر من السطح
المحيط بها عند كمها ولقائل يقول لا نم ان السمه عدار ما السطح المحيط بها مانه فالحاصل ان
السمه عدم كمها على بعد وشكل لم يكن عند كمها كما كن وان قيل على انكار انكار اذا اطلق
صعوبة على صعوبة فالعلم ربع الصعوبة الفقاعة وعند خلا الوسط اولى زمان الاجماع
ان ما اسالة الجسم من الخاصة الى الوسط الا من الاجماع الى الوسط ما الطرف فيه وكما انه داوكما و
بداءه من ما يعد الطرف يكون بين الوسط انصاف وهو ظاهر الاستحالة او الا يكون يكون الوسط بين
ما يكون ولكن الجسم المسال الطرف خاصا وهو الوسط ولقائل يقول لا نم ان الجسم الا يكون الا يكون
لا يحصل الا في الزمان فلو كان الزمان اسعل الجسم الى الوسط وانتقال لو لم يكن خلا لزم حركة
بدائع لكله العالم فان الجسم المتحول اذا اسعل الى مكان كان علوا او كان خارجا والسابق هو الوسط و
الاول لا يجوز ان يسعل الى مكان الجسم الذي اسعل الى مكانه او الى مكان آخر والاول باطل لان حركة
الجسم عن مكانه موقوفة على حركة المسعل لانه علوا اسعل كل واحد منهما الى مكان صاحبه لزم توقف
حركة كل منهما على حركة الآخر فيكون دورا والثاني باطل لان الظاهر في كيفية اسالة الجسم كان الظاهر
في اسالة الجسم الاول ضارم بدائع الاجسام باسرها لزم حركة السمه حركة جملة العالم وهي
ايضا باطلة لا محال يتخلل ما وراءه ويكاثف ورائه لان المدار زائد على الجسم فالاحتمال ان يزول
عن الجسم مدار وحصل فيه مدار آخر زائدا وانه لا يقول لانا نقول ان مدار وحصول

الجزء مع على وجه الحصول وعرضه المدار وكلاهما لم ولقائل ان يقول عدم اسم الزمان عليهما
الفصل الثالث في الكم لما فرغ من الفصل الثاني في مباحث الكم شرع في الفصل
الثالث في مباحث الكيف الاستعدادي على الحصار بين للقول ان يقول الكيف في اقسام اربعة الكيفيات
المحسوسة والكيفيات النفسانية والكيفيات المختصة بالكميات والكيفيات الاستعدادية وقد بينها
بالاستعدادات وحاصر ان الكيفيات الاربع يكون محسوسة ما دي الحواس الخمس السمع والبصر والذوق
والشم واللمس هي الاستعدادات والاستعدادات او لا يكون محسوسة ما دي الحواس الخمس و
ح اما ان يكون مختصة بذوات الانفس هي الكيفيات النفسانية او لا يكون مختصة بذوات الانفس
وح اما ان يكون مختصة بالكميات هي الكيفيات المختصة بالكميات او لا يكون مختصة بالكميات هي الكيفيات
اما القسم الاول ان الكيفيات المحسوسة عدد بابا لانها اظهر اقسامها وذكر كيفية مباحث الاول
في ان بحثها الثاني في كيفيات الطعوم الثالث في كيفيات الروائح الرابع في كيفيات المسموعات
اي في كيفيات الطعوم ان ذكر في المشهورات الكتب الاولى في ان الكيفيات المحسوسة
الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة كصفرة الوجه وطلاق العمل سمي انفعالات وان كانت
غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل سمي انفعالات وانما سمي الاول بالانفعالات وتجويز
احدهما انما تحدث بسبب انفعالات في الحواس عند الاحساس بها والثاني انما تحدث بانفعالات
انما سمي الشخص كيفيات العمل وحمرة الدم فان كل واحد منهما مانعة للخروج الذي لا يحصل الا عند
اشتعال المواد وانما سمي الوجع حرارة النار وبرودة الماء فان حصول الحرارة في النار والبرودة
في الماء وان لم يكن لاجل الاشتعال لكن ذوق الحرارة ووجع البرودة ان تحدث انفعالات
الذي هو الوجع وانما سميت الباقية بالانفعالات ولم تسم بانفعالات وان جاز سببها بالانفعالات
بالجهر لانها لا يعد رو الحاصل وقد سميت اسم جسمانيا فالاشتعال للتعليل ايضا وسمي الامر
الذي هو الحمرة والصفرة هو الانفعال فيكون هذا الكم سمو لانها ما يحدث بها والكيفيات المحسوسة
سمي باسم الحواس الخمس الظاهرة الى الملموسات وهي الحرارة والبرودة الرطوبة واليبوسة
وسمي من الكيفيات الاربع كيفيات اول كيفيات البسائط العنصرية بخاصة قالوا عنها كما قال
ساير الكيفيات الملموسة والا ما تكون ملموسة او لا وما لا يكون الثاني اما ما لها طعوم يوجد
وهي الكيفيات الملموسة الحلو والمالح والعفص والحامض والمر والمشوه والمادة الجنس
الكيفيات الملموسة لا يحتاج ما يسمه الى كل صوان فان جميع الكيفيات ذكرها لا يحد جسما من
الاجسام فانها عبارة والى المتعرفات هي الالوان والاضواء والى المسموعات وبالجملة
والكروف والى الروائح هي الطعوم والى المشمومات هي الروائح الثاني في كيفيات

الاجسام المحب الثاني في تحصيل الكيفيات المحسوسة بالحس الظاهر عنه
عن الموضوع الكمية والرسم او الاطلاق المحسوسات كلي وما يشتمل الى المسمى على مفهوم الاسم بعضها
نسب الباقية بالغير فاذا كرره مرة صواحبها المصدر ما هو بمثابة المصدر والاحسان اذا كان الحرارة
والبرودة من الكيفيات المحسوسات وابتدا وما كيفيات تحسان بفعل الصوت والاطلاق الكافية و
الاذى والحرارة كيفيتين للملموسات تقع الحالات عن فعل ساعة المبلغ المصدر بواسطة
السخن ما تركب من الاجسام المحدثة في الظاهر والكثافة والحرارة والبرودة تصدر الاطلاق
فان الاطلاق اصل المصدر الحرارة كالهواء الذي هو اصل من الارض والاصل مادر لا
المصدر فيه الاطلاق من الحرارة الاجسام المحدثة الطبائع التي حدث الركب من الاسطقسات
عند من الاهواء كل ذلك ان كل منتفع طبعه الاذى كان الاسخام من الاذى اشد فاذا الحرارة
سبب سلطانا ودوراما عن تفريق ان كان بالاطلاق والكيف فرسن من الاعداد الى ما من الاطلاق
الكيف من الملازم والتعارف كان الارض فان الاسلام اذا كان عند ملائم تقول الحرارة على الموت
فاذا اتى الاطلاق الى المصدر الكيف الى الاخوار محدث سلطان ودوران وعند الحرارة
بيننا ان كان الكيف عاما لا الانفاذ كالحدة وان كان الكيف عاما في العالم عند الحرارة بلبسا
كالحج وعند الحرارة المصدر ابا الكيف ان موت والعطف الكيف والكبير ان الحرارة الغريزية
منابع الحرارة الغريزية في الحيوان الحرارة الغريزية الحياة والحرارة الغريزية كثيرا ما توجد
الحيوة وكذلك الحرارة الطبيعية على الكوكب حرارة الشمس مظاهرة وحرارة الغريزية في الحيوة و
وتسمى الحرارة الغريزية في الحرارة الحج الثاني الكيفية وربما تكون تابع الغالب فرعا تعتبر
وتوجد الحرارة الحج وتوجد الحج الثاني لا تمالك لو كان ما الحج مسخة بنسبة العالم الاهوا
والماء والارض وتحارب بتراب فرحكات الاطلاق والملازم لطالما تقول الاطلاق
لا يعمل السحوة طلا سخن بدا الحا طلا سخن ما كان وردا من العناصر واما البرودة
البرودة تشكل من ملازم الجوان وتجمع ان البرودة مسببة والمحسوس ليس عدم الحرارة
وما الجسم والا كان الاحساس بالجسم اصيلا فالبرودة في البرودة نفسه وجودية بها
ومن الحرارة تضاد لانها وجودان موارد ان على موضوع واحد كما انه الخلاف ظاهرا
واما الرطوبة واما الرطوبة فالاقسام من البلة اخارج على ظاهر الجسم المتصل بسهولة
الانفصال بغير وسهولة الانفصال عنه فالعارض والمتوسط كذلك لا تمالك لو كان الرطوبة
كذلك لكان العسل ارطب من الماء او اصل الصبر من الماء لا تقول العسل لو كان
الصبر من الماء الا انه متصل بغير والرطوبة متصلة بسهولة الانفصال والماء كذلك فهو ارطب

من العسل وقال الحكماء الرطوبة كيفية توجب سهولة قبول الشكل لشكل الماء والزيت وهو
تركه والرطوبة من السلطان عان السلطان عان عن كان يدل الاسلام سنا ملا ما كيفية سواء
بالحس مع بعض تلك الاحوال بعضها في وجود تلك الرياب كان سالا والكيفية
مناقل الرطوبة على المعنيين على الاول من الاختلاف وعلى الثاني من الكيفية التي على الجسم
صعب الشكل لشكل الماء والزيت صعب الترك فالكيفية مناقل الرطوبة والحالات
مناقل الماء والرطوبة والكيفية كيفيات الحالات تحملان المادة مستعدة لان تنفعل
عن الهواء او لا تنفعل عنه سهلا فساد واما الحمة والعسل ومن الكيفيات
الملموسة الحمة والعسل وما هو ان تحس من محلها او الطبيعة هذا الحمة صاعدة بالسبب الى الله
وهذه بابطة بالسبب الى العسل والهواء الصاعدة من الكرة والخالط الى الكرة والاتصال
كان الزيت المنفوخ المسكن بالاتصال كان الحج المرئي الى العسل وتسمى المشكلون الحمة والعسل
اعضاء واكثا سمونها سلا طبيعي والعسل الطبيعي لا توجد في الجسم الكثيف في قرب الطبيعي
او لو وجد العسل الطبيعي في الجسم الكثيف فاعرض الكرة الطبيعي او الى الجبر الطبيعي و
كلا ما يحج الا الاول فلا ساع الهواء عن الكرة الطبيعي والا كان الخلط بالطبيعة بعد
الطبيع والا الثاني فلا ساع الهواء الى الكرة الطبيع لا ساع علت الى عسل ثم العسل
كيف يتا ما يكون مستعدا من جسم جسم ذي الارادة كما عاد الانسان على عمره وذلك
طبعا ان يكون مستعدا من جسم جسم فرذي ارادة كما في الزيت المنفوخ المسكن في الماء وهذا
كيف قسرا ما يكون مستعدا كما هو حاج عن الجسم كما في الحج المرئي الى العود وهذه تجمع بيان
الى جهة واحدة طبيعي وقسري كما في الحج المرئي الى العسل فان قسرا طبعا ومناسبا
الى العسل والذي كان قوة السريع فاذا اتحد كل طبيعة وحد الى العسل وكالاسان المقدر
من العسل فان العسل الطبيعي والسبب الى جهة العسل هذا صحيح وهذه تجمع الى الجسم الى
العسل بالعود الى وصف الهواء الصاعدة لا تحس الهواء الصاعدة لان الهواء الصاعدة الى الى الواحد وبه
جهة واحدة وهو كل الى والاصل جواز اجتماع عسل الى جهة اذا اشتراه فانه يوجد الهواء
تخلف عالج الحج من الاختلاف الى جهة واحدة في السبب والطبيعة اذا اختلفا في الصغر و
الكبر لان العسل الطبيعي الحج الكبير يحتاج عالج الحج الصغير وهو الى جهة عن جهة العسل القسري
فيكون العاوية من الحج الكبير الى الحج الكبير اولى فيكون كيف كيف ايضا وقال ان سؤال العسل
هو الطبيعة الهوية للهواء الصاعدة عنه فلا يمكن الهواء الصاعدة عنه طلوا صح مسلمان الى الجسم هو اجتماع الهواء
عن الشيء والى الشيء واحدة وهو هو وانما يكون حركة الجسم الكبير الطالان العاوية

اكره وكما كان النجس في الماء او غيره الكثير وهي القسم الكبير سواء في القسم العظيم الطاهر
وزاده والصلاة ما عدا الماء والعبد بها الصلاة ما عدا الماء والعبد بها
لعدم ما عدا الماء وكذلك ان ما عدا الماء والكلوة فتسقط الصلاة بكسر صحيح عدم الوجود الطاهر
الماء الطهور وكمن عليه الصلاة عدم ما عدا الماء والكلوة فتسقط الصلاة بكسر صحيح عدم الوجود الطاهر
لكن عدم الوجود الطاهر وثم الوجود بحيث لكونه اكثر من صحيح الوجود الطاهر وكمن عليه
عدم الوجود الطاهر فتسقط الصلاة بكسر صحيح عدم الوجود الطاهر وكمن عليه
وما كسره الكسوة وعدم الكسوة الحج صحيح سبب السكر فكمن الصلاة والعمرة الكسوة
الكسوة وهو قال الامام فصل الصلاة الماء الطهور الماء الطهور وهو ما اسود وجه الماء او الجرم الماء الطاهر
الماء في ما الكل بالماء الماء وهو ماء الماء والماء الطهور والصحيح في الطهور الماء
وسمي بصفته فاذا الصلاة من الاسود الماء وهو الماء الطاهر وتبقى بقية الماء وسمي الطهور
وكما اسود وجه الماء الكر والماء الكر والماء الطاهر الاسود وهو الماء الطاهر وسمي الطهور
الاكثر فكمن الصلاة ما عدا الكسوة الحج صحيح الكسوة الماء الطاهر وهو الماء الطاهر الكثير
ح اسود وصح الماء الجسم والكسوة والماء اسود وصح الماء الجسم الماء الكسوة
طاهر الطهور والصلاة الكسوة وكسوة وسمي الماء الطهور صح الماء والماء الكسوة الماء الطاهر
وصح الماء والماء الكسوة وهو الماء الطهور الكسوة

الباب في الطهارة

الباب في كمية الطهارة ما اداء الطهارة في الماء الطاهر الكسوة
الطهور والعفو والماء الطهور الماء الطاهر الكسوة الماء وهو الماء والماء الطاهر الماء الطهور
ما وله مصدر طهور والماء الطاهر الكسوة الماء وهو الماء والماء الطاهر الماء الطهور
الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء وهو الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر
الماء الطاهر والماء الكسوة الماء الطاهر الماء الطهور والماء الطاهر الكسوة الماء الطاهر

كونه فاعلا في جهته كما لا يلزم مدرك الملموس الا حاكم وصول السالم مدرك بالملمس لين الملموس من
ان جهته وصل اثر والصدى صوت يحصل من انعكاس الهواء هواء مرتجع من صقيل او جسم يابس
فان الهواء اذا تموج وقاومه مصادم يحصل له صدى ارسلت بحيث يعرف بالهواء المتموج
الى قلب مجنوب طاقة منه يتموج الهواء الاول حدث من ذلك صوت هو الصدى

الحاس في كيفيات الطعوم المحث الخامس في كيفيات الطعوم وفيه مباحث اربعة

واما عاقل فان الطعم اسم حاصل له وصول اما الطعم او كيفية معدلة من الطعام والحنطة
وله فاعل جوهر اما الحرارة او البرودة او الكيفية المعتدلة من الحرارة والبرودة وقبل الحرارة
في الكيفية المرارة وفي اللطف الحرافة وفي المعتدل الحلاوة وقبل البرودة في الكيفية العفوصة
وفي اللطف الحموضة وفي المعتدل من اللطافة والكثافة العفص وقبل الكيفية المعتدلة من
الحرارة والبرودة في الكثافة الملوحة وفي اللطف الدسومة وفي المعتدل الحلاوة
الصدر يطلق على جسم كيفية احدهما لا طعم له جسمه والثاني له طعم في الجسم كما لا يحس بطعم
لشيء فكانه لا يحل منه شيء كالماء الصافي فان الحس يطعمه كما يحس فانه لا يحل منه شيء بالماء
الاسان يحس بطعمه ثم اذا اجتمع في الحلق بقوة ولطفه الحس به بطعم والشامة تعلقا
المعنى هي التي عدت من الطعم لا الاول واعلم ان مفردات الطعوم هي بين التسعة وقد
يجتمع في الجسم الواحد طعمان او اكثر فيحس بطعم غير بين التسعة اما اجتماع الطعمين فكاجتماع المرارة
والقبض في الحصرم وفي شجاعة والحمض في الحصاد الاولى وفي حماد وواد وهو نوع من
الكاشان وكاجتماع المرارة والملوحة في الشيحة وفي الزقوقة واما اجتماع الاكثر فكاجتماع
المرارة والحرافة والقبض في الباذنجان الباب الخامس في المشمومات

المحث الخامس في المشمومات وهي الروائح المدركة بالشم ولا اسما لا وجها الا مجهولة
المحاكمة فالروائح الموافقة للمزاج تسمى طيبة والروائح المخالفة تسمى منتنة وقد تسمى روائح
الطعوم المتغيرة بالحس تسمى الرائحة طعم ورائحة خاصة بما يشارك بخار الطعوم
وسبب الاحساس في الرائحة وصول الهواء الكثيف بالرائحة الى المشموم وصل سبب الاحساس
بالرائحة وصول الهواء المخالط بجزء الطيب متصل عن ذي الرائحة الى المشموم وهو بعيد
فان الحس السبب يستحيل ان يتحد من الهواء يحصل منه رائحة منتنة وانت ترى مواضع كثيرة
كل واحد منها مثل الرائحة التي احس بها اولا واما القسم الثاني اعني
الكيفيات الثانية فالمبحث الاول من الكيفيات الثانية في القسم الثاني في
الكيفيات النفسانية وهي الصحة والمرض والادراك وما يتوقف عليه الادراك كالقدرة و

الحرارة

والارادة فما كان من الكيفيات النفسانية راسخة تسمى ملكة والحس كونه كيف ان يحس به انه
تسمى حالا والا فصلاح من الملكة والحال بالعوارض المفارقة لان الكيفية النفسانية اما راسخة
فان لم تكن فهي الصحة والامور المختلفة بالصحة تسمى لمرض يعلمها الى بعض وتسمى الكيفيات
النفسانية في جسمه فاما الاول في الحاكم الثاني في الادراك الثالث في القدرة والارادة
الرابع في الفن والالم الخامس في الصحة والمرض المحث الاول في الجوهر والكيفية من مع
الاعتدال النوعي وتفتقر عبارات العوارض الكيفية والمراد بالاعتدال النوعي ان يكون
نوع المزاج متوسطا الاوفق بالنسبة الى الافراد بالنسبة الى الحس وما سواه من صنف الحس والحركة
مسرة وطه باعتدال المزاج والاستدلال الحكم على مغايرة الكيفية لقوى الحس والمعدة بالعضو
المطبوع في لانه لو لم يكن جنسا لعضو والمعدة ولحس كيفية الجوهر غير من الحس والعضو
الفرد الذي في حس يعتقد حرون كونه دائما والسائل معتدل ولحس بحر فوجد الجوهر بدون في
المعدة وتوجد من المعدة عدول الحس فكون الحس غير قوة المعدة وسمع قول الشيخ بان الجوهر
مغاير لنفس الحس وقوة المعدة قوة العضو المطبوع في وحس كيفية وعضو الفاعل
في وحس يعتقد على عدم الاحساس في عدم المعدي لا يصح عدم قوة الحس وعدم قوة
المعدة كما ان يكون قوة الحس والمعدة موجودة ومنعا عن الاحساس والمعدي
فاما لا يحال القوة ما يؤثر بالفعل وفي يكون العضو المطبوع والعضو الذابل يحس فيهما
الحس والمعدة حرون عدم ما يؤثر بالفعل لا ما يعقل لا ما يعقل لم لم يؤثر ما يؤثر بالفعل
في العين عند العقل لم لم يكن موجودا بالفعل اولا ولو كان العين عيان فانه يؤثر بالفعل
لزم لم لا يطلق لفظ الجوهر على ذلك الذي لم يشاهد ان يؤثر ولم يكن يؤثر بالفعل و
لا يلزم عدم ذلك الشيء وصح ايضا ما ذكر عادة الثبات فالحاكم قادر الحيوان بالحقيقة والمراد
طالما لم يتغير عادة الثبات فاذا تغيرت عادة الحيوان الجوهر وجد شرط الحكم والمؤثر
الجوهر بالبنية الصالحة وقال المتكلمون وقالوا البنية ليست بشرط الجوهر والبنية عند
الحكماء عبارة عن الجسم المركب من العناصر الاربعة على وجه يحصل من تركيبها مزاج يؤثر شرط
للجوهر وعند المتكلمين البنية عبارة عن مجموع جواهر فرد لا يكون الحيوان من اقل منها فالحكم
الحكماء مشروطة باعتدال المزاج والروح وهي اجسام لطيفة متولدة من بخار الاخلاط
سارية في عروق نبت من القلب وهي التي تسمى بالشرايين واعتدال المزاج والروح يتوقفان
على البنية ومع كون الجسم مشروطة بالبنية وتحصل على ما صاح انتزاع الجوهر والبنية
فان الجوهر ان قامت مجموع الجواهر البنية واتحد الجسم كان العرض الواحد حالا في الحاكم

منكره وهو صحيح وان تعدد الكيف بان يكون في كل جزء من النفس جزء على حده كان جاهلا بكل
واحد منها مشروطا بشأن الاجزاء لكن والا لم يكن البنية الفاعلة كسرا على الجزء واذا كان
مشروطا لم يكن الادراك مشروطا وقد نظر فان الكيف الواحد قائم بمجموع الاجزاء من حيث هو
مجموع والا لم يقم العرض الواحد بجملة مكثرة والمتوقف عدم الكيف على تركيب الكيف والاول
ان يقال عدم الكيف عام وحدته الكيف فيكون العامل عينا عامل العدم والكلام وقت الموت
كيف يعاد الكيف لعوده الى حلول الكيف والعدم لا كلي ويمنع بان العقل ما كلي الفكر
ولا كلية كونه وجودا لان العدم معتبر ايضا **قال** الثاني في الادراكات **اقول**
المعنى الثاني الادراكات الادراكية غنى عن التعريف لانه امر الوجدانيات والوجدانيات
اعسر ما حصل عند النفس وحصول نفس صورة الشيء لدى المتصور من حصول الشيء
الثاني فلهذا كان الصفات النفسانية والوجدانيات لدى المتصور من الامور الخارجية عن النفس
فان تصور الصفات النفسانية بحصول صورتها وتصور الامور الخارجية عن النفس بحصول
مثالها وصدق الذهني على المتصور صدق العلم اعني الذي يحصل من العلم تصور على
المعلوم عند تصور العلم مع الملزوم فان صدق الذهني على المتصور نفس صدق الذاتي على الماهية
اعني الخارجي ولا صدق العلم بتوسط فان الى اذا كان متصورا بالذهن لم يكن منصوبا
وتصور نفس الذهني من العقل بانه ذهني من غير احتياج الى ذكر ما هو مثل على برهان بل
يحتاج الى نفسه فان الوهم منازع للعقل فيما يعرف معناه فيحتاج الى نظر ايضا لبطلان
العقل نفسه فيحتاج الى نفسه فيتلقى على شبه الوهم الى عرف العقل فالمذكور على سبيل النفسه
وان كان على صورة البرهان لا ناقص ولا معارض يعم قد يعرف المتبين عن اراد النفسه
الوجه النفسي فيتوقف على وجه بيان حاصل بحسب العقل او بالكسب وقد يعرف بالنفسه
عن تعلم المراد من نفسه يستدل الى آخر حتى ينتهي اللام الى تعرف مطلقا فيتسلسل لزم فكل من يعلم
له حال الشيء في الاثبات ادراك الشيء هو لم يكن تصوره متعلقا عند الادراك بل بما به
يدرك بما اعرف للادراك بحسب الغلط ولذلك لم يكن نفس مشتركا بين الادراك ولم يلزم من
اخذ الشيء في تعريف الشيء منه هذا التعريف بالاخص لان تعريفه بالادراك يكون بالامر
مختص به عرفا على تعابير الصفات النفسانية وهو يعمل الحقيقة على وجه ان يكون ولم يكن
نفس الادراك بما يدرك المدرك فلا يلزم التعريف بالاخص وبهذا التعريف يعرف الحس بالادراك
الذي يشترك منه العقل والتوهم والتخيل والاحساس والتعقل الادراك الحسي المتصور
او غيره وغيره اما غير خارج عنه او خارج والخارج غير اما ما دون او غير ما دون وهذا اقسام

اربعة والاولان معا ادراكا بحصول نفس الحقيقة عند المدرك والاول بدون الحلول
واما بالحلول والاول ان لا يكون ادراكا بحصول نفس الحقيقة الخارجية في الحصول بل بحصول
سواء كان الادراك مستفادا من الخارجية او الخارجية مستفادة من الادراك والثالث ادراكه
بحصول صورة منتزعة عن المادة مجردة عنها والرابع لم يعتق الى اشارة عن المادة ضرورة
كونه غير مادي فقوله بحصول نفس حقيقة متعلقة عند المدرك شامل لجميع اقسام كذا انه كذا اذا
حقق منتقبا عنه او اشارة فالاسباب نفسه شامل الاولين وشارة شامل الاخيرين
وقوله عند دائم ان يكون بالحلول فيه او في آلته او دون الحلول فالحصول عند المدرك مشتملا
والادراك عرض له اضافة ما الى ذي الادراك والاضافة الى المدرك فلهذا اعرض
لذكر حال التعريف ونسبة عرض الاضافة بحصول الادراك الى المدرك معا مسمى والادراك مسمى
الى الادراك نفسه لان يكون المدرك مدركا والى ادراك آلته بتنبيه على المسمى كما قوله
بما به مدرك فان كان مدركا بغير آلة فانه مدرك موجود ان المدرك مثل بها الادراك وان كان بآلة
فانه مدرك هو الآلة مثل بها الآلة والمراد ما كان بين الحضور فقط مدمج ما حصل
الثاني بين نوع من الادراك فيكون حصول صورة فيكون التعريف بالاعم وكذا اصل له لم يتم
ان يكون الآلة هي المدركة ايضا فان قيل الحضور عند ما به مدرك غير كاف في الادراك بان
الخاصة عدم الحس اذ لا يلتفت الى النفس لا يكون مدركا قلت الادراك من حضور
النفس عند الآلة فقط في حضوره عند المدرك بحضور عند الآلة ان كان ما به مدرك الآلة لا يلزم
يكون عاما مرادهما عند المدرك والاولى عند الآلة فالنفس هو المدرك وكل بواسطة
الحضور عند الآلة ان كان ما به مدرك الآلة والحضور عند المدرك علم من قوله هو الذي يكون نفس حقيقة
متعلقة عند المدرك والحضور عند الآلة علم من قوله بما به مدرك لم الادراكات اما ان يكون
ظاهرة كاحساس الشامة والحس اللمس والبصر والسمع والشم والذوق واما ان يكون باطنة
كالعقل والتوهم والتخيل والادراكات الباطنة تنقسم الى تصور وتصديقات وكل لانه
لا يخلو اما ان يكون الادراك كلما او غير كلي والاول هو التصور واما ان التصديق وقد
اشير في صدر الكتاب ان قسمة العقل الى التصور والتصديق لا يصح عدم انقسام
غير العقل من الادراكات الى التصور والى التصديق لم التصديق اما ان يكون جازما ان مانعا
احتمال النقيض او لا يكون جازما والاول اي الجازم اما ان يكون لوجه اي يعلم او لا يكون
لوجه الثاني اي الذي لا يكون لوجه هو التقليد والاول اي الذي يكون لوجه اما ان
يكون مطابقة النفس بوجه كان في الخارج او عند الذاكر مشكل مشكل به وهو الاعتقاد

او لا يصل متعلقه المتعين للاعي الخارج ولا متعلقه مشكل وهو العلم والمراد بالمتعلق النسبة
المتوسطة بين طرفي التصديق اي المحكوم عليه اي المتردد فيها الايجاب والسلب و
اما اي التصديق الذي لا يكون طارئا ان كان مساويا للطرفين فهو الشك وان لم يكن مساويا
الطرفين فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم والتصور اي تصور اي الخارج عن النفس
هو وجود صور المعلومات عند العالم والذي يدل على وجود هذه الصور في العقل اما تصور
المعدوم والمنزه عن ذلك لكن الامتناع الامتناع الوجود وكيف يتصور وجود في الاذهان مع ان
يكون الذهن طارا وماردا ومسعدا ومستنيرا اما عند تصور الحرارة والبرودة والاستنارة
والاستدارة والكل اعم ان اراد واما الصور اي النسبة المتحققة في المراة فيحتمل ان يكون التصور
وجود صور المعلومات عند العالم فان يكون تصور هو وجود مثال المعلوم في العالم والمثال
مغاير في كثير من الاحوال لذي المثال واذا كان كذلك لم يلزم ان يكون الذهن طارا وباردا
مسعدا ومستنيرا واذا لم يلزم ولم يكن تصور الحرارة والبرودة والاستنارة والاستدارة
هو حصول نفس ماهياتها بنفسها كذلك على الحاصل ماهياتها وان اراد واما الصور اي مشاركة
الخارج في تمام الماهية فباطل لان الصور عرض لا يتحقق موجودة في موضوع والتصور
لو كان جوهرا كالاجسام وانواعها قوله والنسبة متصورة اقتراض لو قال فتصور
هو وجود صور المعلومات في العالم هو الاعراض لم يتصور لو كان وجود صورة
المعلوم في العالم لزم اجتماع المثلين والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الشيء قد
يتصور نفسه كتصور ماهيته فلو كان التصور وجود صور المعلومات في العالم لزم تصور
الشيء وجود صورة الشيء في نفسه فيحصل من مثله فلزم اجتماع المثلين لا يقال الشيء اذا
تصور نفسه يكون العاقل والمعقول واحدا فان العاقل هو الذي حضر عنده ماهية مجردة
هو لم يرد الذي حضر عنده ماهية او ذاته فاذا تصور الشيء نفسه لم يلزم اجتماع المثلين لانا نقول
حضور الشيء عند نفسه هو بالضرورة فلا يمكن اجتماع المثلين او التالي فان التصور نفس
وجود صور المعلومات في العالم وقيل ان العلم الحصولي وهو تعلق خاص بين العالم والمعلوم
وتعدد العلم بتعدد المعلومات لا يوجب تغاير النسبة عند تغاير المنسوب اليه والكل بالنسبة
للعلم متقابل النسبة فان التعلق بين الشيء وبين غيره متقابل اذ لا يتعلق شيء بشيء
لا يوجد الا مع واحد وكل كذلك فان الاثنينية حاصلة بالاعتبار وان لم يوجد بالذات
قيل العلم صفة تتوقف العالمية والعالمية حالة تعلق العلم لها تعلق المعلوم فمثلي ما

لا يتعدد العلم بتعدد المعلومات اذ لا يلزم من تعلق العلم بامور متكثرة تكثر الصفة اذ يكون لكل
نسبة واحدة متعلقة بامور متعددة اعلم ان علم الله تعالى ذاته نفس ذاته عالما والعالم والمعلوم والعلم
واحد وهو الموجود الخاص وعلم غير الله تعالى ذاته ونفس ذاته غيره هو حصول نفس
المعلوم من العلم بذاته العالم والمعلوم واحد والعالم وهو والعالم والمعلوم والموجود الله
عالم العالم والمعلوم والعلم نفس ذاته غير العالم من اعراض العالم والعلوم الفعلية
غير العالم متحقق في الاول امر واحد وفي الثاني اثنان وفي الثالث علمه والعلم نفسه ازلي
هو خارج عن العالم ثابت غير حصول صور مساوية للمعلوم متحقق اربعة امور عالم ومعلوم و
علم وصور عالم حصول صور المعلوم في العالم من العلم صور حصول تلك الصور
واضافة الصور الى النفس العلم واضافة الحصول الى الصور وفي العلم بالشيء الغير
الخارجة عن العالم حصول نفس ذلك النفس الحاصل واضافة الحصول الى نفس ذلك الشيء
ولا شك ان الاضافة في جميع الصور عرض لانها تكون موجودة في موضوع واما نفس صورة
التي في العلم بالاشياء الغير الخارجة عن العالم يكون جوهرا ان كان العلم ذات العالم لانه يكون
تلك الصورة موجودة لا في موضوع مستورة كذلك ذات العالم كذلك وعرضا ان كان العلم
صفة العالم لانه يكون صورة عارضة بذات العالم فيكون عرضا واما الصور في العلم بالاشياء
الخارجة عن العالم فان كانت صورة العرض فان يكون العلم عرضا فهو عرض بالكل فهو
صورة هذا العرض عليه فانها تكون موجودة في موضوع وان كانت صورة جوهرية فان يكون
العلم جوهرا فهو عرض الصور التي تكون في شبهها اما عرض للصور العرض عليه واما الجوهرية
فلان المعقول الذي هو جوهر جوهرية ذاته فانه جوهر وماهية من جوهر هي
محفوظة في الصور العلمية منه لان امتياز الماهية الى الوجود الذهني والخارجي لا يوجب
الاختلاف في نفس الماهية واذا كانت ماهية المعقول محفوظة في الصور العلمية والماهية
من حيث هي لذاتها جوهر يكون الصور العلمية الصاحبة جوهرا فلا يكون عرضا واذا تبع لم يكن الشيء
الواحد بعينه جوهرا وعرضا الجواب انا لا نسلم ان الماهية من حيث هي محفوظة في الصور
العلمية فقط لان امتياز الماهية الى الوجود الذهني والى الوجود الخارجي لا يوجب الاختلاف
في نفس الماهية قلت نسلم ولكن لا نسلم ان المنتسب الى الوجود الذهني هو ماهية المعلوم
بل شبيها وشاخصا والشبح والمثال لو كان الشيء مغايرا له وان كان مطابقا على نفس الخارجي
من الشيء في المعقول هو على الشبح واذا كانت الصور العلمية مغايرة لماهية المعقول لا يلزم
من جوهرية ماهية المعقول جوهرية الصور العلمية فلا يكون الشيء الواحد بعينه جوهرا او

قال ح فان قلت الحصول الذي هو الحصول الذهني هو الحصول الذي هو العلم او الحصول الذي هو الوجود الخارجي
الحصول الذي هو العلم هو الحصول الذي هو الوجود الخارجي
الحصول الذي هو الوجود الخارجي هو الحصول الذي هو العلم

تحقيق وارضاء

تحقيق وارضاء

تحقيق وارضاء

سلما او لا يكون طاء الاسطة من الصحة والمرض ومن انت الواسطة وهو كونه يحب لسلم بعض
اعماله دون بعض او في بعض الاوقات دون وقت واما المرح والحزن والحدة وامثال ذلك
مثل الغضب والتهم والخوف والهم فشبيهة بالسان لان كل واحد منها يكون بالعرض صاحبه بين
الامور وامرها عن غيرها فيستفيض عن السوء وهذه الكيفيات ما هو لا يعالج فاعله ما لم يرجع الى الكيف
ولكن الاعمال لا يشتد ويضعف بسبب اشتداد الاعمال وضعفه واما القسم الثالث من
المحسوسة بالكيفيات فالمرح من القسم الثاني من الكيفيات يسرع في القسم الثالث منها وهو
الكيفيات المحسوسة بالكيفيات الى التي تعرض للكيفيات بالذوات اولا وهو الواسطة الكيفيات غيرها والكيفيات
المحسوسة بالكيفيات اما ان يكون عارضة للكيفيات وحدها من غير ان يتركب مع غيرها واما ان يكون عارضة
لاوحدها على كون كيفيات اخرى معها وعن غيرها واما الكيفيات العارضة للكيفيات وحدها فالعارضة للكيفيات
المتصلة كالاستقامة والاستدارة والانحناء بخلافه فانه كونه يحب لا يتعلق بهواء الفرد وغيره على جميع
الاوضاع والاشكال والاستقامة في كون
تحقيقها بحيث ينطبق اجزاء المفروض
بعضها على بعض على جميع الاوضاع والاشكال
الكيفيات
واما على غيرها من الاوضاع طاء الاسطة والاستدارة يحدث بالسطح يحب لسطح مرجع واحد وبجزء منه داخله
سطحه ساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى السطح يحب اخاطه الخط او الحدود بالحس والمانع
يكون عارضة للكيفيات المتصلة كالزوجية والاولية فكيفية العدد يحب العدد غير الواحد كالاثنين والثلاثة
والسبعة والتركيب وهو كون العدد يحب عدده غير الواحد كالاربعة الى عدها الا الاثنان والسبعة الى عدها
يكون في الطاء والاثنان واما الكيفيات التي تركب عما وعن غيرها فكالخلقة التي من الشكل والالوان
واما القسم الرابع وهو الكيفيات الاستعدادية فالمرح من القسم الثالث من الكيفيات يسرع
في القسم الرابع وهو الكيفيات الاستعدادية وهي الاستعدادات التي الواسطة من طرفي النقيض الى الانفعال
والانفعال والانفعال والقبول فان كان استعداد اشتداد الى الاصول والانفعال كالصلابة
والقضاء بالنفس من وان كان استعداد اشتداد الى القبول والانفعال يسمى صعب والانفعال كالعجز
والخجلة العمل الرابع في الاعراض فالمرح من العمل الثالث في صفته
يسرع في العمل الرابع في الاعراض النسبية وفي السبع الثالث الاين والاضافة والوضع
والكيف وان يعمل وان يعمل وذكر في هذا العمل ثلاثة مباحث الاول في ماهيتها والثاني في الاثبات
والثالث في الاضافة الخاصة الاولى بالاعراض النسبية الى واحد ولكن بالاعراض النسبية
تصور الكلي فانه الاعراض النسبية لا وجود لها في الخارج الا الاين واضافة الاعراض النسبية
ليست موجودة في الخارج اما لو وجدت الاعراض النسبية في الخارج لو وجدت في ماهيتها وحصولها
من ماهيتها لنسبة اما وجود ماهيتها بسبب اتصال المحل وكانت لها غير ذاتها ولكن غير ايضا

حاصلا في المحل زائدا عليه ولم يكن التي اعلم ان يرجع المقولات السبع لو كانت نسبة لكانت انواعا لجنس
عال ولم يكن اجناس عالية فكيف الاجناس العالية من الاعراض عامة كم وكيف ونسبة والسبع الباقية انواع
مندرجة تحت النسبة من حصول السبع اجناسا عالية لم يكن هناك ما هو على النسبة في ذاتها على ما يعرف
لها الا الاضافة فان معنى النسبة ونسبة تكرار النسبة وتوضيح الكلام على الاعراض النسبية موجودة
في الاعيان فان الاعراض النسبية يكون معنى الاخر من الاعتبار ما لا يكون اسبا فوق الاخر فما
حاصل سواء وجد الغرض الاعتبار او لم يوجد فهو اذا لم يكن اعتبار ليست الا واما الاين فحصل
بعد ما لم يكن عاريا من حد لا يكون موجودا لم يصر موجودا فالمعنى انه الى حصلت بعد العدم لا يكون عدمه والا كان
من السوء ثابت وهو جاعله مرسوما وليست في ذات الجسم الذي ذات الجسم حيث هي معقول
بالقياس الى الغرض حيث هو دون معقول بالقياس الى الغرض هو موضع اصح الكلام بالفضاء والمقصود
من الفضاء ان اصحى الكلام لو كان صحيحا لم يكن الفضاء والمقصود عرضا موجودا من في الاكثر
والعارض بط والاعلام لم يكون وصول الفضاء والمقصود عرضا فصحيحا فاما بالفاني والماضي فاذا كيفيا
فيكون الموجود فاما المعدوم وهو اذا الملازمة فاما الكم على الاشياء فان وما في سواد وجد
الغرض والاعتبار اولم يوجد فقد اذا من الكلام اضافة ليست من الاعدام الا اما حصلا بعد ما لم
فان الاين هو لا يكون فاج وما مضى لم يصر ماضيا وفاتيا في المستقبل والمقصود الذي حصلا بعد
العدم لا يكون فان مسير والانكار على الشيء شيئا وهو محمد خالفنا والمقصود تهوفان وليسا جانسين
السوم لعدم تحققها عند ذلك السوم فاعرضان موجودان وتعلم ان كون الشيء علت كنفوذ السماء
بما يين كونه فرضيا فان كنه السماء ما عرض على العقل هو الذي يحدث ان يكون في العقل اذا اصلح لكل الشيء
كنفوذ السماء واما الفرضي فهو الذي عرضه الفارض وان كان محالا والذي حسن شامل الفرضي والعقلي
ويحب ان يعلم كل واحد منهما للاصح بسبب الاشتباه غلط الثاني في الاين المحدث
الثاني في الاين والاين هو حصول الجسم في المكان ومعنى ما اسم نسبة الجسم الى المكان الذي هو فيه
فان نسبة الى المكان من الوجوه لا ترجع النسبة الى المكان وسمى المتكلمون الاين كونا وقالوا حصول الجوهر
آخر في حيز بعد ان كان واحد سكون وحصول الجوهر آخر في مكان سر حركة فحصول الجوهر اول حدوثه
لا حركة والسكون وجود حيز فيها وبعد الحركة والسكون سمى على الحصول ما كونه الجزء وسائل الاثبات
وسائل الحركات للافراد عن التجزي فالكلام الحركة كمال اول لما هو بالقوة من حيث ما هو بالقوة وسائل
هذا الحد ان الحركة امر يمكن الحصول بحيث يكون حصول الحركة للجسم كالاثر لان كان الشيء بالقوة فيه
ما هو بالقوة يرجع الى العقل والحركة كذلك والحركة كذلك ان كان سائر الكلام مرتبين الجزء وخارج الحركة
غيرها من الكلام مرتبة ان صحيحة الحركة الانتقال الى الغير وما كان كذلك فلا خاصتان احدهما

وفصل سي

ان الامر مسكن من مطلوب موجود انه مكن الحصول لكن الحصول المساوي ما دام انه ممكن حصوله وكل الفرض فيه
انه كما لا ما دام ما هما ان وكل الموجود ما دام كونه كان بين من موجود ما لموجود فان الكون ممكن كما المعلل
اذا لم يحصل الى المقصد لا اذا حصل الى المقصد كان وصولا الا موجودا ما دام كونه كان بين من موجود
ما لموجود ما لكون فحال حصولها ما لفعل معلق بموجود احدهما موجود الباقي من الكون والمانع هو الامر المتوهم
انه وكل من الكون كونه ودون انه الامر المساوي انه كما لا يحصل الا ان الكون كان اول ودون الامر المتوهم انه
كان ما ان وعند الكون ما لفعل لا يكون الا كان ما لقوة اذ الكان الثاني فيه واذا الكان الاول الذي هو
الكون فلان الكون فحال حصولها ما لفعل لم يحصل كيف لم يحصل ما لقوة فيتبين ان الكون كما لا اول
لا هو ما لقوة من حيث هو ما لقوة وانما قيد بقوله من حيث هو ما لقوة لان الكون ليس كما لا اول ما
ما لقوة من حيث هو ما ليس كما لا اول من حيث هو ما لفعل على كما لا من حيث هو ما لقوة من حيث هو ما لقوة
واما من حيث الصورة النوعية فانها كما لا يحصل الذي لم يحصل الى المقصد فكون الصورة النوعية كما لا
اول لا هو ما لقوة لكن لا يكون كما لا اول من حيث انه ما لقوة وان الصورة النوعية ليس بكما لا اول
لا هو ما لقوة من حيث انه لم يحصل يكون الصورة النوعية كما لا اول لا مطلقا سواء كان من حيث انه ما لقوة
او من حيث انه ما لفعل فالكون وحاصل بالاكد من حيث ما قال فيه ما لفعل اكد وهو ان الكون يخرج
من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وكان بالاكد ان الموجود يستحيل ان يكون ما لقوة من كل وجه
والا لكان موجودا وكونه ما لقوة فكون القوة حاصلة وغير حاصلة مما يمكن ان يكون
ما لفعل من كل وجه او من بعض الوجوه وكل ما ما لقوة فانه يمكن ان يخرج الى الفعل دفعة وهو
المسمى ما يكون على التدريج وهو الكون فالكون هو الحصول او الاكد وان الخروج الى الفعل سببا
سببا او على التدريج لا دفعة وهذا الفن يفارق ما ذكره ارسطو في هذا الموضع فان ما يكون
بعضه قوة وبعضه سببا او على التدريج الا ما زمان العرف فالكون فلزم الدور وهذا لا دفعة لا يكون
دفعة الا ما دفعة لفعله فالان الموقوف ما زمان الموقوف فلزم الدور اجاب الامام بان
تصور ما هية الدفعة والتدريج اولى وذلك انه حاصل لزم الخطر بالشيء من حيث خاصة الكلام من
الآن والزمان فانه مع الدور وفيه نظر فان كون ما هية الدفعة وما هية التدريج اولى لم

ودفعة يكون في الكم كما سيجيء اعلم ان المراد بقوله كذا الفعل ما الكون ان
الكون حركة من نوع لكن الصور الى نوع آخر منها اخص من صنف من نوع لكن الصورة الى صنف آخر
من ذلك النوع وليس المراد بقوله ليس بقوله كذا الفعل ما الكون ان الصورة موضوع جنس
حركة ولا ان الصورة بتوسط ما يحصل الكون كما يحصل على حسب ان الكون نوع اولا ما لقوة ويتوسط
عرض الكون ولا ان الصورة من حيث حركة اذا كون ذلك الصورة ان الفعل ما الكون ان الفعل ما الكون وكيف

اس ووضع والكون في الكم مع ما عشرين احدهما التحلي والتكاثف الاخر التخلخل والاول اما
التحلي فهو ازدياد مقدار الجسم من غير ان يضم اليه شيء واما التكاثف فهو انتقاص مقدار الجسم
من غير فصل شيء اما ازدياد وقوع التحلي والتكاثف فلان الحصول الى الكون لها يكون لها بسبب مقدار
لا لحصول المقدار لها بسبب مقارنة الصورة بل لان تخصص لذاتها مقدار دون ما هو اكثر
واصغر منه ويصير ان كان مقدارا اصغر او ليس كبيرا والتخلخل والذي يدل على وقوع التحلي
والتكاثف وجهان احدهما دخول الماء في الاواني المكسورة على الماء من غير ان يكون ثم ازدياد
اذا صب ماء على الماء دخل الماء فيها ودخول الماء فيها لا يتصور الا بوجهين احدهما ان
الاواني اذا صب فيها الهواء ومن مكان الهواء الخارج فالماء دخل فيها الماء عند الهرب
وان الى ان الهواء الثاني فيها بعد الفرض ازداد مقداره بسبب الفرض وانتقل الى مكان وكان موجودا
الا او لطبعه عند صعود الماء فرجع الى جهة الطبيعي والاول يحتاج الى مانع الكلام في الثاني و
الوجه الثاني صدع الاناء عند الغليان من غير ان الاناء اذا امتلأ ماء وشد راسها واغلي
عند الغليان يصدع والا لصدع لا يتصور الا بسبب وجوه احدها بسبب حركة ما هو فيها الى
الخارج والثاني بسبب حركة ما هو خارج عنها الى داخل والثالث بسبب ازدياد مقدار ما فيها
والاول والثاني كانا الا ولا خارج لكن الحركة ان كانت الى جهة وضع لم يصل الاناء الى الا
نقلها اسهل من صدعها وان كانت الى جهات لم يصدر الا فعال المتنافية عن الطبيعة الواحدة
واما الثالث فلانه لا يمنع ان يدخل فيها ما هو خارج عنها الى داخل واما التموقف
ازدياد مقدار الجسم بسبب جسم آخر يحدث فيه ما يدخل على فيها وبسببه يتضمن ما ده
في جميع الامطار على ما سبب فلسفي والدهول عاجله وهو انتقاص مقدار الجسم الا بقدر
الله بسبب فصل بعض اجزائه ووقوع النفوذ والدهول ظاهر لا حاجة الى دليل عام عليهما
ووقوع الكون في الكيف من الكاذبة المحسوسة كالسواد والعفن ويسمى الفاعل نشاء البارد
صار حارا بالتدريج واما الحار صار باردا بالتدريج والكون في الكيف من الكاذبة والكون في الكيف
ليس كاذبة لا يقال لانه ان الحار صار باردا اذا صار حارا اكثر من الاول هذا النوع من الكيف من طرم
ان يكون كون في الكيف واما كون في الكيف لعلم كيف ظهور الحرارة فيه نظر بين الكون والبرودة
كما هو مذهب اصحاب الكون فانهم يقولون ان الشيء الواحد مما يتناقض الصفات فيسطا من قابل
كل قسم مختلط من جميع الطبائع الاربعة بحسب ما يقسم الغالب عليه فاذا التبريد من حيث ما كان مغلوبا
فيه نظر وذلك المغلوب من الكون الى البرودة والحار والغالب وكنطلة تبين ما مجموع اجتماع
لا يكون الكسر بها فاذا تنجيل مسكن الحرارة والبرودة لا ما يقول الجرم يبطلان

الصور ما يكون والصور حاصل فان تحسس بكذا فان انما لو كان له اوتار ما دام
البشرة فلا يخ الا ان يقول الى كل الاوتار الى البشرة فان كونها كامنة اولا وكذا ما يرى الا
فلان البشرة لو وصلت الى الوصف ان تحسس بمعنى تحسس ما او اصار انما فاذا الحس
واما الثاني فلان الاطلاق سبل من الصان لعين لو اعرض المعنى كما سبق الصار فلا يكون
الصار غير طبيعة فان الصار الا انما نار غير طبيعي فان قيل ان الحرارة في النار ليست
على سبيل الاستحالة ولا على سبيل الصور وعلى ما سبق الا يسبب سبو ولو اما ورد من النار المجاورة
لم اصب ان تحسس فلا لو كان حرارته ليست ورود الا حرارة النار ورد الوارد عليه من خارج
لكانت الا حرارة ان ورد الظاهر وقد سبق ورد فلا حرارة النار الوارد عليه وتحسس كون فان
جبلا من الحجر ليست الا الا مد فلا كشعلة مصباح لصغر كلها نار او تفرق والحركة في الوضع بان
مدل وضع الجوهر دون مكان على سبيل الدوران كحركة الفلك وتسمى دورية فان قيل لو كان
كل جزء متحرك في المكان وكل مكان كل جزء متحركا في المكان فالكل متحرك في المكان
اصب بان الكل لا يدل ما المعنى متحرك ولو فرض له اجزاء متحركة في الاماكن اكثرها على الوجه
كحركة مكان الكل تعارف حركة مكان الكل ان كان الكل في مكان وتسمى مكان الجزء حركة مكان الكل
على جزء مكان الكل جزء مكان الجزء ان كان الجزء المفروض مماسا لجزء مكان الكل ودخل لا يجزء
مكان الكل لا يخلط بالجزء وان مكان يخلط طبيعي اذا فارق كل جزء مماسا لجزء مكان الكل جزء مكانه
الاول هو جزء مكان الكل فالكل تعارف مكان نفسه لانه فرض من قول كل جزء ومن قول
مجموع الاجزاء ودخل لان كل جزء يكون بعض المجموع والمجموع لا يكون بعض نفسه لان المجموع
قصد خاصة مباينة كل واحد من الاجزاء وفي الاماكن كانت حركة من مكان الى آخر ان تبدل مكان
ان يكون المتحرك مكان الحركة وتسمى جزءا والحركة لا يكون قصول الحركة وقد تسمى
ودخل لان الحركة لا تسبق الا وكيف الحركة البسيط يوجد دفعة ويعدم دفعة فلا يوجد في قوة
العرف وقبله العرف كان متوسط لان الحركة الحركة لا تصل الى الاشتداد والسعة لا بان
قبل الاشتداد والسعة فلا يخ الا من نوع الحركة في وسط الاشتداد والسعة او لا من نوع
من تاخر الحركة الحركة في نوع عارض فلا وسط فكيف يتصور الاشتداد لا كونها وان لم من نوع
الحركة فيكون الاشتداد بدخول جوهر آخر فكذا في كل آن عرض في وسط الاشتداد وتحدث
جوهر آخر وتبطل الاول فيكون في جوهر وجوهر امكان انواع جوهر غير متناهية كما في
الكمية ودخل في الحركة وفي الكمية لا يمكن اما عرض في الحركة فلان الحركة البسيطة
المتعارفة في الاماكن لا يوجد في زمان والا لكان وقت الحركة حال الحركة لان الاستقرار في الحال

في الحركة واذا كان كل متناهي آن فلا يخ من ان يكون في جوهر متناهي كل متناهي آن زمان لا يكون
متصل الجوهر من المتناهي موجودا فيه او لا يكون والثاني لم يحال الاثبات وهو الاول وعلم ان لا يكون
دار الحركة موجودا حال الحركة وهو المطلوب واما بان عدم الحاصل في الكمية فلا يدل على عدم ان
يكون في كل كمية متناهي كل متناهي آن زمان لا يكون متناهيا موجودا فيه لم يلزم منه لان الدور الحركة
في موضوع الكمية في موضوع الكمية وجود حاوية دون الكمية فلا الحواس فان الدور الحركة
في الجوهر المتدرج اذا دفعة على الدور في الماسي زمان انعدام الجوهر في المتاخر فلا يكون المتحرك موجودا واما
الجواهر الحركة فلا ما معدوم بانعدام جزء منها وانعدام كل جزء منها دفعة لا بانعدام الجزء دفعة فلا يقع
منها الحركة في الدوران الجسم الباقي فانها لو وجدت لوجدت في زمان اذا الصانع فلا ما طبيعة غير مستقلة بالعقد لبه
من ما لو وجدت منها فان كان موجودا فلا الحركة كان الصانع انفا فلا الحركة لا يدل على قادر واحد
عند من الموضوع لكان الصانع مستقلا بالعقد متوقف من كلام وكذا من يانع لصورته فان كان
متوقف مع الحركة كان من مع الحركة عنه واما الجوهر مع دفعة فلا مع منها الحركة واما متوقفا
العقل والاستحالة فلا يصدر منها حركة ودخل لان الشيء لو العقل من السرد الى السخن فلا يخ الا ان يكون
السرد ما عند السخن اولا والاول فلا لان السرد يوجد الى البرودة والسخن يوجد الى السخونة ومع
ان يكون السخن الواحد في الزمان الواحد سببا الى الضدين وكذا الثاني لان السرد اذا لم يكن ما عند
السخن فالسخن اما يوجد عند وجود السرد فيتساويان فيكون والاستحالة تتالي الاثبات و
لانه لكل حركة متناهية امور ولا يوجد في حركة امور متناهية الحركة اي المتدرج والحركة
اي المتهيئ وما فيه الحركة اي العوارض التي وقع منها الحركة كالكم والكيف والوضع والاين وما الحركة اي
المتحرك وهو الموضوع الحركة وما بالحركة اي المتحرك والزمان وتشخص الحركة اما تعين بوجوده موضوعها
اي المتحرك فان توحد الموضوع لم يكن الحركة واحدة بالشخص لا ساع ضام الموضوع الواحد بالشخص
لو موضوعه وجوده زمانا فانه لو تعدد الزمان لم يكن الحركة واحدة بالشخص فان الجسم اذا انتقل
من مكان الى مكان آخر او استحالة من ضد الى ضد اخر في زمان لم يتصل بالمكان الاول الى المكان الثاني
واستحالة من الضد الى السواد لم يكن الاستحالة الاولى واستحالة الاولى بعينه الى لا متناع اجتماع
المعدوم فان الاستحالة الاولى والاستحالة الاولى المعدوم بانعدام الزمان الاول ووجوده الى بعينه
الى المتوسط الى وقع فيها الحركة لانه لو تعدد الزمان لم تتعين الحركة واحدة بالشخص مولد الواحد
عدد تحرك الى تجسم في زمان يتصل لا يصار وحدة الزمان في تشخص الحركة تعدد الزمان فالتحرك الواحد
بالشخص الحركة تعدد الحركة بوحدة الزمان مع وحدة الموضوع ووحدة
بالنسبة الحركة تعدد الحركة بوحدة الزمان مولد وجود متصل وتعدد زمان واحد متصل لا يصار وحدة بالنسبة

الحركة في المسخن الحركة بعدد مرة لمرة المحرك الواحد في زمان واحد قد يصل من مكان الى مكان وهو يتحرك
الموضوع واحدا والزمان واحدا ولم يتحد الحركة بالمسخن بل تعدد ماهية الحركة ومن الحد الثاني الى الموضوع
والزمان وماهية الحركة الحد السواد والمسمى الاحمرار مثلا وحده للسواد والمسمى للاحمر لو وحده الا الوجود
لكن وحده كلي الاحمرار عرضا كما مر فان المحرك من مبدأ واحد حسي الى شيء زماني وبالعكس الى المنتهى
الى شيء واحد قد يتحرك مرسوس في زمانين والاخر بوحدة المحرك وتعدد في كون الحركة واحدة
بالشخص مثلا لو تعدد المحرك حركتين جميعا وصل انقطاع حركة وحركة محل لتحركات الحركة واحدة بالشخص مع
تعدد المحرك واما كانت الحركة واحدة بالشخص لان الحركة المتصلة وان تفرقت عن حركتين بحيث هو تنا
الا انها لم تكن واحدة بالشخص وتوسع الحركة متوسع المبدأ والمنتهى فان الصعود الى الحركة من
الحركة الى المحيط كما في الهبوط الى الحركة من المحيط الى المركز بالنوع وكذا توسع الحركة توسع مادة الحركة
كما في الابيض الى الفضي الى الحمرة الى السواد واخذ الابيض الى الخضرة الى السواد
والاخر توسع المحرك والموضوع والزمان ان تعدد توسع الزمان اما المحرك فلا خلاف انه لا يمكن
في اثر واحد فان المحركات المختلفة قد تعمل على واحد معا حركة متوافقة في النوع حركة الحجر والنار
تعمل كلا الاثرين الحمارة في الحجر واحدا واما الموضوع فلا خلاف انه لا يمكن في عارض
واحد والموضوع تعرض تحركة والحركة عارضة له فلا خلاف في تعلق الموضوعات بالنوع مع اتحاد الحركة
بالنوع والنار تعرض تحركة واحدة عارض الى كلا الاثرين الحمارة والاحراق
فلا عارض تحركة وكلا الاثرين الاحراق والحمارة في معروض واحد بالنوع واختلاف الحركة
الكمية بالمقدار مع الحركة حركة كالتقدم والتأخر والنمو والوضع فانه لا يمكن تعلقها بالحركة في الاين
والتحارة الى الحركة في الكيف والنمو الى الحركة في الكم والحركة في الوضع واحدة في الاين والكيف والكم والوضع
وهي اجناس تحته مقارنة لحركات الحركة لكون تحقق الكيف حال التعلق بالكيف والتحارة وتفاوت
الحركة كيف لتفاوت الحركة والزمان فالاسبق من ان الحركة المختلفة يجوز ان يصدر منها حركة واحدة بالشخص
ومن ان الزمان لا يتفاوت وهو لو عدم تفاوت هو عارض تحركة وتفاوت العارض لا يصح تفاوت
المعروض والتفاوت ماهية الحركة لان الصعود ضد الهبوط مع وجود الطرفين فمن ان يكون تفاوت
تفاوت ماهية واما الى ان تفاوت المبدأ والمنتهى وتفاوت المدة والمسمى اما بانفراد كالسواد الشديد
فان تفاوتهما تفاوت ما لا دارت عارضة حركة من السواد الى الناقص تفاوت الحركة من الناقص الى السواد وقد
يكون التفاوت في المدة والمسمى بالعرض كالصعود والهبوط فان تفاوتهما وتفاوتهما متفاوت
من حيث ما يتعلق بالاتصال وتفاوتهما بالعرض اما التفاوت من احد الى الشيء صارت
مدة الحركة والاخر حركة مسمى الحركة والاتمام الحركة بالتمام الزمان لان الحركة الواحدة في نصف الزمان

نصف الحركة الواحدة في كله وبالتمام الساعة لان الحركة الواحدة في نصف الساعة نصف الحركة الواحدة
في كلها وبالتمام المحرك لان الحركة حالة في المحرك بدايتها والتمام المحرك بوصف التمام المحرك اذا كان
حلول بدايته ولا يتم لها تمام قوة الحركة لا يتم لها تمام قوة توجيها لان المحرك لو كان
لا يتحرك لان ما بدأت حتى تنتهي والعارض لا يلازم منه ولكن العود لا بد ان يكون موجودة
في المحرك فان كانت تلك القوة مالو وجودة في المحرك كانت قادرة لو لا ما وجدت تلك الحركة لتوجيه
والا اي وان لم يكن تلك القوة مستلزمة لتلك فان كان تلك القوة بما تصور بما تصدر عنها تلك الحركة كما اراده
والا اي وان لم يكن تلك القوة يتصور بما تصدر عنها تلك الحركة وكل من الحركة الصعود والارادة
والطبيعة سريعة وبطيئة وذلك لان ارادة من الحركة كمية تتعلق بالحركة بسبب قوة من تلك الكمية ولتلك
الكمية سرعة فتكون الحركة سريعة وقوة من تلك الكمية بسبب قوة من تلك الكمية ولتلك
الكمية بطء فتكون الحركة بطيئة والحركة السريعة من الى منقطع الساعة والمساواة في الزمان الاقصر لها
اطول في الزمان الساعة والاقصر والطبيعة الكمية الى من الى منقطع المساواة والمساواة في الزمان
الاطول او المساواة الاقصر في الزمان المساواة او الاطول والاقصر لا يتعلق بالحركة بسبب اختلاف السرعة
والبطء وذلك لان السرعة والبطء تعلقان الاشتداد والضعف لا يتحقق الصعود ان تعلق الحركة
من السرعة والبطء تحصل واذا لم يكن في تعلقا لم يكن اختلاف الحركات بالسرعة والبطء موجبا
لاختلاف الماهية والبطء تحسن تعلق الحركات لان الحركات الطولية على تعلق الحركات كما في الحركات
المختلفة من حركات تعلق والحركة تحسن نصف يوم الى حركة الواحدة كسبب فصل حركة الفلك الاعظم على
الحركة تحسن الى الحركة تعلق الفلك الاعظم قد قطع في ذلك الوقت قريبا من ربع مداره وان شئت اذا لم تكن
الى قطع الحركة في ذلك الوقت بالقدر الذي كان يقطع الحركة في ذلك الوقت ازيد من حركة الفلك
الاعظم فيتعين ان لا تكون حركة المقدورة في تلك الحركات والواقع تخلفه والعلة اذا اطرد تشبيه
في الارض فاذا اتفق الحسن من مطلع الشرق وقع تحته ظل في الحركات الغرب ثم لا تزال تتناقص
الى ان يقع الحسن الى حاله الارتفاع فاما ان يكون حركة الظل في الانتقاص من السرعة وفي السرعة حركة
الحسن في الارتفاع وهو محال والا لكان في المقدار ان يكون حركة الحسن على تعلق الحركات
وحركة الظل تعلقة الحركات وهو المطلوب لو جاز ان يرتفع الحسن في الظل لا يتفاوت
في كلاهما لكان الحركة الثاني والثالث من تعلق الحركات الارتفاع ولم يتفاوت الظل في الحركات
حركة الظل ابطأ من حركة الحسن من غير تعلق الحركات وهو الخطأ على الموجب بتعلق في الحركة الطبيعية
مخالفة المحرك في الحركة القسرية مخالفة الطبيعة وفي الحركة الارادية مخالفة الطبيعة والمحرك كلاهما
وكذا في القسرية مخالفتها والمشهور انه لا بد ان يتعلق المشهور انه لا

الحركات

وان يحصل بعد كسر وكسر مستعيد بحيث كان كون العاصة والمالطة وان يكون اهو دمت ارسطو وهذه الاطعمة
او لا يكون بعيدا وان يكون في الحيج اشيا على المشهور بان الجسم المتحرك الى حد ما من حدود المكان وصول الى ذلك
الحد آني او لو كان وصولا الى ذلك الحد في الزمان والزمان عامل منصبه من بعض ذلك الزمان لا واما ان يكون
الجسم واصلا الى ذلك الحد او لا فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون بعض ذلك الزمان الوصول الى الحد
عاملا صورة الماضي من الزمان الوصول هو الماضي لا الحيج واذا كان الوصول في آن طائر وان يكون
الميل الى الوصول الى ذلك الحد موجودا في آن الوصول لان الميل هو الحركة الى شيء المتحرك الى ذلك الحد ولكن يجب
الحد الوسط مذهب الطوسي ايضا ان المتحرك اذا تحرك عن ذلك الحد ورجع عنه بعد ان كان واصلا طائرا الى مكان
عند ميل آخر هو عليه وهو عين ذلك الحد وذلك الميل يكون في آن الاول لا مساغ ان يكون الميل الواحد عليه
مرتين بعد وصول الى ذلك الحد والوصول الى ذلك الميل الاخر بحدوث آن الوصول ويكون آن الوصول مغايرا لآن
الوصول لا مساغ اصلا يعني يكون خمسة اجزاء في آن واحد والا لزم اصلا الوصول والوصول في آن واحد
وهو لا يجوز اما ان يكون من الآنية زمان او لا واما ان يكون لا والا لزم عاملا الامات ظلم الزمان الذي لا يتجزى وهو
مبني الاول والجسم المتحرك المذكور في ذلك الزمان يكون اما ان يكون في ذلك الحد ولا يكون بعد فيجب
زمان يكون في الكيفيات ودفع اشياء اصلا الجسم والمع اشياء عاملا الامات الثالث
الاصابات ما يخرج من الجسم الى شيء في الحس الثالث في الاصابة والفساد على مطلق الاصابة
على نحو الاصابة اي الامر المبين العارض وهو الفساد الحسي وعلى نحو عرض الاصابة وحدها ونحن
عرضنا معنى عرض على الخروج الى حصل من الاصابة العارضة والعرض الذي يعرض له الاصابة وهو
الفساد المشهور من الاول الاعوه والثاني الذات الى عرض له الاعوه والثالث الاسم الذي يكون
مع وصول الاعوه فالفساد الحسي منه يكون ما منشأ معلول ما العكس الى المعلول منه فاما ان يكون
الحسية ايضا معلول ما العكس الى المعلول الحسية الاولى كون كالعنان كالنسر كالاعوه والسوء
او يكون الحسي كالاعوه من الحاسي ونحن كل نسبة اصابة عاملة الى الاصابة وان كانت ما منشأ
معلول ما العكس الى المعلول شيء آخر لكن ولكن الى الاخر لا يكون معلولا ما العكس الى المعلول الحسية عالمية
الى الاعوه الظاهر عاملا صابة حرصت في نسبة غير اصابة والنسبة الى يوجد الطرفان عينا في الاصابة وجز
هو الى الاصابة النكاح فهي لازم الوجود ما المعلول او ما المعلول اذا كان احد الفساد موجودا ما المعلول
طائرة وان يكون الاخر موجودا ما المعلول واذا كان احدهما موجودا ما المعلول طائرة وان يكون الاخر موجودا
ما المعلول وفي هو الى الاصابة وهو الا العكس الى الحكم ما اصابة كل منهما الى الاخر حرصت كان اصابة
الذي كالسوء الاسباب الاسي والامن ان الاب ما العدد الحدود الولي والمولى من العدد ما والم مراح
وكذا الى لم يعض احدهما الى ما جبر حرصت كان اصابة الذي لم يكن ان العكس كالاصابة الاب الى

الاسي من حيث ان اسان صار الاب اب الاسان والاعم الا العكس فلا حال الاسان ان الاب
وهذا الا العكس عم الا العكس الذي كورى المنطق من خواص الاصابة اما اذا كانت مطلقة او كلية
في طرف كانت في الطرف الاخر كذلك فلا الاعوه الظلمة ان ارادا سوء الظلمة واذا حصلت الاعوه
في دار حصلت السن في الاخر اما لو حصل موضوع اخرى الا خاص لزم يحصل موضوع الاخر
مثل ان يحصل موضوع الاعوه ولم يحصل موضوع السن ثم من الاصابة ما يتوقف على الطرفين بان
يكون كل واحد من الفساد على حدة الاخر مثل العامل والساوي والاعوه وهما كالمتكافئ
في الطرفين لا يكون كل منهما على صفة الاخر اصلا فالحدود والكلية بعضها وضعها او اصلا ما
حدود كلية واذا ما فساد الفساد الموضوع بالاصابة مدخل الى صفة صفة مرا الى نسبة كالمتكافئ
والمعروف اما في الحاسي هو الهيئة الدركة في المعنوف الحسية التي تعلق بها الادراكي وقد يحتاج
الى صفة صفة في احد الحاسة دون الاخر كالعالم والعلوم فان العالم مضاف الى العلوم باعتبار
اضافة نفسه العلم دون اضافة العلوم بصفة زائدة وقد لا يحتاج الى صفة صفة في كل منهما
كالسر والنسبة فانهما صفتان عن اعتبار صفة زائدة في واحد منهما وقد يعرض الاضافة
تجمع الوجودات اما الواحد بعينه فكالاول واما الموجود فكالاب واما الكم فكالعظم والصغر
واما الكيف فكالاحمر والاسود واما الاين فكالاول واما المتى فكالامس واما الاضافة
اما الاضافة فكالاقرب واما الوضع فكالاشد انصافا واما الملك فكالاكسي واما الفعل
فكالاقطع والاحرم واما الانفعال فكالاشد تعطفا وانكسارا والاصابات باشخاصها و
موضعها وجنسها واضافاتها ما بعد لعروضها بها فان كانت العروض باشخاصها او انواعها
او اجناسها او اضافاتها كانت الاصابات العارضة كذلك مرجع العدم على الشيء

لما كان العدم من انواع الاضافة فقد فرغ على الاضافة وكثار الى اقسامه وهي
الاول عدم الشيء على الشيء بالزمان وهو ان يكون العدم قبل الشيء من حيث علة لا تابع العلة معها
مع العدم كعدم الليل على الاين الزمان العدم بالذات وهو كون الشيء بحيث يجب ان يوجد
لا يكون موجودا كعدم الجزء على الكل وكعدم الواحد على الاثنين الثالث العدم بالعلة وهو العدم
المؤثر الموجب على معلوله كعدم الشمس على ضوئها الرابع العدم بالرتبة وهو ان يكون الشيء
قبل شيء او سماه المقدم العدم بالمكان والرتبة اما حسية كعدم الامام على المأموم او عقلية كعدم
الجنس على النوع او الاسد من الجنس او كعدم الطرف الاخر الجنس العدم بالشرف كتقدم
العالم على الجاهل والحر على العبد اي وقد اسند بعض الاصل مما لعدم وهو العدم بعض الاجزاء
على البعض وزعم انه غير عائد الى شيء الاقسام الخمسة ولكن لا يبعد بالزمان ويحتمل ان يكون

العلة الاعلى او بالعكس
اذا ابتدى من م

عرضان زمان آنچه والا ما لوازم والطبع او ليس بعض الزمان فما حال البعض والا ما لعلته كونه
والا ما له لا ما اذا وصفه وليس عرضان وصح والا ما علته وليس في طبع بعض الزمان الذي ليس
معدا على البعض والا ما شرف وهو ط هذا ما قاله والحق انه عائد الى العدم بالزمان لان المعدوم
بالزمان لا يعني ان يكون كل عرض المعدوم والمتاخر في زمان غير ما فالمعدوم بالزمان يعني ان
يكون المعدوم مثل الحاصل فيه لا كما صح فيما العلل مع البعد واما الزمان بعضها بالنسبة الى
البعض كونه كذلك فكعدم بعضها على بعض الزمان كل ليس بزمان زمانه على المتقدم على زمان هو
ليس المعدوم والمتاخر كون زمان عدم بعض بعض الزمان على البعض بالزمان فان الليس
معدوم على اليوم بالزمان او لا يقدر من طرف الماضي وما الليس اذا اندرج من طرف المستقبل
وليس في ما في المعقولات ما ذكرت فاقتصر المص على الماضي الى ذكرها وختم الكتاب في الاغراض

الباب الثاني في الجوهر فاذا فرغ من الباب الثاني في الاعراض شرع

في الباب الثالث في الجوهر وقد عرفت معنى الجوهر في الفصل الاول من الباب الاول فلا نعيده
الجواهر منحصرة في خمسة الهيولى والصورة والجسم والنفس والعقل وذلك لان الجوهر اما ان يكون
محلا كونه ذو هو الهيولى او حالا في جوهر آخر وهو الصورة او مركبا من الحال والمحل فهو الجسم
او لا يكون كذلك اي لا يكون محلا ولا حالا ولا مركبا منهما وهو المفارق والعقل اي يعقل
ما يحسه يعقل البصر فهو النفس وان لم يعقل ما يحسه يعقل البصير فهو العقل وقال المتكلمون كل
جوهر هو متحيز وكل متحيز اما ان يقبل القسمة فهو الجسم او لا يقبل القسمة فهو الجوهر الفرد وهما
عند الفلاسفة وعند المتكلمين ان قبل الجوهر القسمة في جهة فقط فهو الخط وان قبل القسمة في
جهتين فهو السطح والا فهو الجسم ولا اختلاف بينهم في المعنى بل في التسمية ومناقشة الكلام

الباب يتضمن في الفصل الاول في مباحث الاجسام الثاني في المقادير

الاول في مباحث الاجسام الفصل الاول في مباحث الاجسام وفي خمسة

الاول في تعريف الجسم الثاني في الوازم الثالث في اقسامه الرابع في حدوثها الخامس في نفي
ان اجسام العالم الاول في تعريف الاجسام اعلم ان الجسم هو الذي يقبل الانقسام الى الطرفين
لان الجسم في دار المحسوس على ما يحس ادركه الحس بعض الذي اذا فرض كل عرض مفروض الكم وانه
من معنى الحس لم يدرك الحس الا ذي الى العقل وكل حكم العقل بوجود الجسم فكما حرر ما الى غير
معنى الطرفين وكيف ما كان فالجسم المحسوس من جهة اعراضه المذكورة معقول في حكم الحس وذلك ليس
الجسم المحسوس صرف في الحس بما وان العقل في حكمه الضروري لوجود الجسم وليس كل ما يحكم به
العقل كما ضروريا فمنه ما لم يكن وجوده اي الحس في جميع الوجوه على ما هو كذلك ومنه

ما لا يوجد من الحس اصلا ومنه ما يوجد من الحس من بعض الوجوه والمعنى بوجود الجسم من قبل ان
كان الحس ادى الى العقل بعد ان يطلع واحوالها فانه ادى الى حكم العقل بعد ذلك بوجود
الجسم فكما حرر وما وان كان حكم العقل يستقر على ما يحس الادراك الحس واما بعرضه فالحكم الفرض
عند فهو ولما جوى ان الجسم هو الجوهر القابل للابعاد الثلاثة اي الطول والعرض والعمق المتقاطعة
على الزوايا القائمة هذا حد الجسم الطبيعي لا حد والى سوا العلما الجوهر فيس بجوهر او لازم لها لان العامل
للابعاد والمقدمة المتقاطعة على زوايا قائمة من اللوازم الخاصة لا من الذاتي والزاوية العارضة هي احدى
المساوية بين الحادة هي مقدار مقطع مستقيم على خط مستقيم على وجه يكون عمودا عليه اي لا يميل فيه الى
احدى الجانبين هكذا ـــــــــ فان قال الخط القائم الى احد الجانبين فالزاوية التي من الجانب
الذي يقال الحادة ومن الجانب الذي يقال المنفرجة هكذا ـــــــــ والمراد بكونه قائما كونه بحيث
ان عرض من الابعاد الثلاثة لان الابعاد المتقاطعة حاصلة في الفصل ان يكون ان يعرض فيه عمود من جهة
بعد آخر متقاطع للاول على زاوية قائمة ثم عرض بعد ثالث متقاطع لهما على قائمة الصفة الابعاد
المتقاطعة كونها متقاطعة على زاوية قائمة لان السطح بعد متقاطع فيه ابعاد كثيرة لكن لا على زوايا قائمة
ثم بعد الابعاد المتقاطعة كونها متقاطعة على زوايا قائمة كما كان القابل لها حاصلة بجسم لكن السطح
بجسم فيه فان السطح متقاطع فيه ابعاد كثيرة لكن لا متقاطع على زوايا قائمة كما ان السطح متقاطع فيه ابعاد
قائمة واكثر على زوايا قائمة على حين الصورة ✳ اما على زوايا قائمة فلا متقاطع فيه
سوى بعدين فقط هكذا ✕ فالابعاد المتقاطعة على زوايا قائمة يحتمل بالجسم وليس البعد
المذكور ان المتقاطع على زوايا قائمة لا يخرج السطح قائمة عن فرض العروض اذ كون ما يحصر عرض قائمة
الى حد آخر فيه على البعد المذكور انما هو لا يجعل لم يكون القابل على الابعاد الثلاثة حاصلة بجسم قائمة وان
هذا البعد لا يكون حاصلة ان قيل هذا الوصف يجب الطبيعي والبعد المذكور لا يكون حاصلة
لان الجسم الطبيعي اذا كان فيه اجسام فان كانت هو قوله القابل للابعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا
قائمة والجسم الطبيعي لا شك كونه فان القابل للابعاد الثلاثة يكون الابعاد والبعد حاصلة فيه والجسم
الطبيعي لا يكون الابعاد الثلاثة حاصلة فيه بل هو قوة له وجود فيه لم المراد او ما القابل للابعاد الثلاثة فلا يكون
ان عرض فيه الابعاد الثلاثة ومن جهة الامكان ما لا امكان العام لم يدرج فيه فلا يكون الابعاد الثلاثة
حاصلة فيه ما لا يكون الابعاد الثلاثة حاصلة فيه ما لا يقبل كالافلاك وما لا يكون مع منها
حاصلة فيه ما يقبل كالكرة المصمتة والاعلم ان بعض الفضلا حصل هذا الوصف حدا واحدا للجسم و
اعرض عليه بان الجوهر لم يمس حقيقته على مبدأ علوم حقيقية لكن بعد وضع مكان الحس فيكون
هذا الوصف حد الجسم والحق على الابعاد الثلاثة ان كان عرضا لكل جوهر لان جواهر الجوهر جوهر

ح الزوايا ما يكون الابعاد الثلاثة حاصلة فيه بين الابعاد ما يحصل الزوايا ما كان الابعاد الثلاثة حاصلة فيه ما يحصل على كل من الزوايا ما يحصل على بعض الزوايا المصنف ه

وانما قال على الابعاد فيتقاطع على زوايا قائمة بل على جادة و منفرجة لان الزوايا الى حاصلة من تقاطع الابعاد ليست بقائمة بل حادة ومنفرجة

واذا لم يكن هو الجوهر لم يكن فعلا له فيكون هذا الموضوع هو الذي كان
الفاعل جوهرا والعرض ان الجوهر يحس بالجواهر بعد زوال الحس عنه ولسنا نعرف فعلا آخر ولم الحس و
هو يحس لانه تشبه الى الامور الموجودة الى غير النهاية قوله وهذا اظهر لان الجوهر لا يجوز ان يكون
حس الجواهر لانه لو كان الجوهر حس الجواهر لانه لو كان الجوهر حس الجواهر لكان الفعل المقدم
لموضوع جوهرا هو ان هو الجوهر جوهر فيكون الحس اذا طلق على فعله الفعل وكما جاء الفعل الى الفعل
هو جوهر ولم الحس وقد تقدم ان الفاعل الذي هو الفعل يكون جوهرا على حس الجوهر جاء وقد
علمه ولا يلزم ان يكون يحس جوهرا لجواز ان يكون عرضا كالذي كان حس النوع جاء وقد على فعل
النوع صدق العرض العام لا صدق الحس فلا يلزم الحس وهذا اظهر جواز ان يكون الذي كان على الجوهر
لا يجوز ان يكون حس الجواهر ثم يقول ان الجوهر حس الجواهر بعد ان الجوهر حس الجواهر الموضوعة
لا لها والمقصود لها كما هو حال كل حس ما لنفسه الى يوم عارضه يكون حسا للنوع عرضا ما الفعل فالان
على هذا الموضوع يكون عارضه الاول ان يعرض لنفسه ما هو اخص منه لان كل فاعل يعلم في كل واحد من الحس
الذي يدرك كونه محلا وتحته الى غيره من البيان وان كان لا يخطر بباله الا ان يقصد الصور الزوايا التي
على الوجه الذي ذكره جاء ذلك من الصور الذي الجاعلة الى الاحصل الا الافراد الذي اذا اراد الفعل
الحس بالحس كما كان المقصود الزوايا من الوسط الحس كما لم يوضع من الحس الذي بعد هل هو كذا
وحاصله يرجع الى سبب الوسط وان كان الزوايا والحس الذي الذي ما شاء يرجع موضوعه عند العقد
كان ذلك دعوى ولا يدرك ما ذا يمر الصور من اجزاء الوسط ولان الدعوى لا يكون الا بعد تصور الحكم
عليه معنى الحس بالحس من عرض الاجزاء والسلام منه موقوف على تصور الحس فلو استعد ما تصور الجسم منه
لزم الدور ولا يعقل ان الحس متصور قبل ان يعد هذا الموضوع بعد كان ما تصور لا ما تقول هذا
الموضوع وسم وان لا يعد كان التصور الثالث الجسم عندكم مركب من الهيولى والصورة والجواز
ان يكون الصورة مدركة فاعلة الاجزاء لان الصورة التي هي الجواز الذي يكون الحس بالفعل فلو كان
مع ذلك جزءا من الفاعل لكان الحس الواحد متعدد الفعل والعقل وذلك جواز اذ لم يكن الصورة
جزءا لما هو فاعل لجاز حس هو فاعل لجاز لم يكن الفاعل جاز وان الهيولى يكون لكن الصورة
من الاشياء التي تقبله الى الجسم فعلا ولكن حس وجاء وقد مسه طاعة
من الاشياء ما يكون الجسم كما من الجواز عرضا صفار لا جسم اصلا وهو الاتم بعض

اولى لان كل احد يعلم الصور من الجسم الحس الذي يكون جسما وليس منه وهي الحس
كونك وحده عرف ان كان كونك لا يستقل موضوعه وهذا حس عن الاول بانه اما يكون موضوعا
عالما اخص لو تصور الجسم قبل تصور الخاصة وليس كونك عارضه متصور بعد الخاصة حتى
لا يمكن ان يعرفها ولو صحيحا وعن الثاني بان المراد ان جملة الجسم هو كونك على ان يكون الكون موضوعا
للجسم ولا يلزم ان يكون دعوى جاز ذكر الفرق عند التعريف لتعيين الذي من مسائل المعرفة لا لان
كثير من الفرق يكون دعوى وعن الثالث انا لا نلزم ان لا يجوز ان يكون للصورة عارضا على ما قلتم
الا بعد قوله لان الصورة من الجواز الذي يكون لنفسه الفعل فلو كان مع ذلك جزءا من الفاعل
لكان لنفسه الواحد متعدد الفعول والفعل فلنا لا نلزم ثم كونه جزءا من الفاعل ان يكون لنفسه الواحد
متعدد الفعول والفعل على يكون متعدد الفعول المجتمع من الصورة والمقصود وهذا الفعل هو المقصود
وحده ولا يكون وحده وليس نسلم ان يكون لنفسه الواحد متعدد الفعول والفعل وكيف لا يلزم
ان يجوز وانا نلزم ذلك لو لم يكن له متعدد وهو يجوز ان الصورة لها وجود ما منه وما منها موضوعا
صورة وكما من الحس والفعل على تقدير ان يكون الجسم له انواع المتعددة كثيرة ولكن يكون
ان الجسم ليس يحس لها فلا يكون لها متعدد على تقدير لها امكان وجود وجود وجود
لنفسه الواحد كيف ان يكون متعدد الفعول والفعل ما عسى ما متعدد على تقدير المتعدد قال المصنف الجسم
هو الطويل العريض العميق اي ما سمى ان يعرض منه طول وعرض وعمق وقال بعض اصحابنا حتى
انه كون الجسم حتى الاجزاء الى لا يجوز الجسم هو المركب من جوهرين فصاعدا فاما البعض فانه
ان جملة الجسم اظهر جاء ذكر من التعريفات الذي كل فاعل يعلم في كل واحد من الاجسام المتناهية
كونه ذا حجم وسمى اذا كان لا يحصر بالزاوية فضلا عن تصور الزاوية على الفاعلة على الوجه
المذكور والطول والعرض والعمق والجواز الذي لا يجوز فان ذلك من الصور الجاعلة التي
لا يحصل الا الافراد

اما في الجواز دون تصور المتكلم

من الجواز الجسم يعمل كل جسم اما مولود من اجسام كالطبائع كالحيوان او غير مخلوقة كالسرير
مثلا واما مفرد ولا شك ان الجسم المفرد اي الجسم الذي هو بسيط الطبع اي ليس فيه تركيب قوى
وطبائع كالماء فانه عقيبه فلا يجوز ان يكون الاجسام المركبة حاصلة بالفعل فيه او لا يكون
على كل من التقديرين اما الاجسام متناهية او غير متناهية اذا جاز ان يكون الجسم المفرد مركبا من اجزاء متناهية صغار
فرضا موجودة يسمى المتكلم فيسمى الاجسام فعلا وكل جسم وجوهرا فرضا وهو مستطاعة
من الاشياء ما يكون الجسم كما من الجواز عرضا صغار لا جسم اصلا وهو الاتم بعض

الهواء والعظام من مشكل الهيولى وما فيها كونه غير مماس من الهواء بل هو متصل في نفسه كما هو عند الحكماء
كله فاعل للانسانات مباشرة وهو ما احسان محمد الشيرازي ورد انها كونه غير مماس من الهواء
هو متصل في نفسه كما هو عند الحكماء كله فاعل للانسانات غير مباشرة وهو ما ذهب اليه الحكماء
المتكلم على الوجه الاول من مذهبهم وهو ان الجسم الذي هو بسيط موقف من الهواء بالفعل في وجه الاول
ان الجسم قابل للقسمة وكل ما هو قابل للقسمة فهو مركب من واحد لانه لو كان واحدا لما كانت قابلة
والمسمى الوحدة ما لم يحصل الا بانضمام المحل بعضه الى بعض كما في الوحدة من
الامور الاعتبارية ليست بموجودة في الاعيان فيلزم من انضمام الجسم انضمام الوحدة اليه
وهو الجسم الممكن من انضمام بالفعل والوحدة عارضة مركبة او متصل لا انضمام فيه فاذا انضم بالفعل
رفع الوحدة الى مثل ولا يقال ان الكل ما هو قابل للقسمة هو مقطع لجواز فرض الجزء فيه
فان كل جزء ممكن فرضه في الجسم فهو موصوف بالقسمة فيه فاصل في الجزء الذي فان مقطع النصف
موصوف بالنصف ولا نصف للنصف الا هو وكذا مقطع الثلث والربع واذا كان الكل واحدا
القاطع لكل جاعل بالفعل وعلى الحكماء ان الانسانات بالجواهر موقف فصول الانسانات
بالفعل لزم ان يكون الجسم متصلا بالفعل متحدا بالجزء لكل الجواهر والعاقل لا يقول ان الجزء
للقسمة عند فرض القسمة يستحيل جواهر فرضه وصار الجواهر الاربعة من لا يصح الانضمام
الوجود بالفعل مع عدم الوجود الثالث اذا اجتمع جسم فيه جاز فيه القسمة الى ما لا نهاية
ان كان قابلا فيه القسمة عند كان الجسمان موجودين قبل القسمة فيلزم تركب الجسم من الاجزاء
بالفعل وهو الخلط قوله والا ان وان لم يكن هو القسمة الى ما لا نهاية قابلة فيه قبل القسمة
حاصل بقي لكن الجسم الواحد وحدث باثنان الهوهان فكيف القسمة اعداد الجسم الاول
اما بالجسمية الاجزاء فيه فالخارج المعروضة ووقعت على النحو المرفوع وثبت بذلك من
ارتفاعها فرض يقع ما ما النحو المخلوط اعدم النحو الاول واحدث بالاجزاء الاولى من نفس الانضمام
موضع شيء الاول معدوم فيه ذلك المقدار ومن فيه ذلك المقدار معدوم كان متصلا وهو الاول
او النحو فساده لانه في الخارج لا يصح الانضمام في رفع الاتصال وحدوث الانفصال بالقسمة
على رفع الاتصال وحدوث الانفصال بالقسمة امر محسوس قوله لكن كل جسم ليس بواحد
فيه على هذا مركب من اجزاء حاصلة بالفعل والعاقل ان يقول اذا كانت الوحدة المذكورة فيه
لم يحصل ان الجسم ليس بواحد في نفسه والا لم يكن من اجزاء حاصلة بالفعل قوله ولكن الاجزاء
لا تنقسم اراد به انه الجزء الثاني من مذهب المتكلم وهو ان الاجزاء التي يتألف منها الجسم
لا تنقسم بالفعل وجوه الاول ان تلك الاجزاء لا تنقسم لانها لو كانت منقسمة لكانت ذات اجزاء

اجزاء اجزاء بالفعل لما مر من الوجوه فيكون الجسم مركبا من اجزاء لا نهاية لها بالفعل وهو محال
الثاني وكيف الجسم مركب من اجزاء لا نهاية لها بالفعل فلو انقسم الاول ان كل عدد متناهي كان او
غير متناهي موجود فيه اذا كان الجسم موجودا من اجزاء غير متناهية فكيف ان ما عدا آحاد متناهية
من تلك الاجزاء غير متناهية اجزاء الى لا نهاية لها وتنقسم بعضها الى البعض فلا يزال
يزداد الثالث بالسطح اذا والثاني يوصف بالاجزاء الى هو الاجزاء وهو محال فعلى الاول وجه يمكن ان
تنضم الاجزاء الثانية بعضها الى بعض حتى تحصل منها كل جسم فيحصل جسم متناهي الاجزاء فاما
تارة يكون بسيطة فيجتمع الجسم المؤلف من تارة الى الجسم الاصغر الاصغر المتناهي المقدار الكون من اجزاء
غير متناهية بسيطة متناهية المقدار الى متناهي الجزء فيكون جسم المؤلف الجسم المؤلف بسيطة الاحاد
الى الاحاد لان اردنا الجسم بسيطا ارادنا الثالث والتقسيم والا لم يكن الثالث مقدار المقدار فلو كان
جسم متناهي المقدار مركبا من اجزاء غير متناهية فكان بسيطة الاحاد الى متناهي الاحاد الجسم المؤلف
من الاحاد متناهية الى الاحاد الى غير متناهية الى احاد الجسم الذي الاحاد غير متناهية بسيطة متناهي الى
متناهي لان بسيطة الاحاد الى الاحاد بسيطة الجسم الى الجسم هذا خلف لانا لو تركب الجسم من اجزاء لا تنقسم
بالفعل غير متناهية لامتنع قطع المسافة المتناهية الجزء والالزم قطع المسافة والمتناهي الامتناع
المقدار به اذ لو تركب الجسم من اجزاء غير متناهية بالفعل لتوقف قطع المسافة المتناهية على قطع اجزائها
وقطع كل جزء منها يتوقف على قطع جميع اجزاء المسافة والمتناهي في زمان غير متناهي فيمتنع
ان لا يقطع تلك المسافة اصلا الثاني السطح موجود بالاجماع اما عند المتكلم فلان السطح
الجوهر الفرد موجود واما عند الحكماء فلانا نعرف الخط الموجود وطرف الموجود موجود والسطح
لا يخلو الجسم فان كان جوهرا كما هو عند المتكلم فهو الخط لا يرجع واحد صرف ووضع لا يخلو الجسم
وان كان السطح عرضا كما هو عند الحكيم لم يخلو لانه لو لم يخلو لما لا يصح ما لم يكن لها الصفة
لان الكلام في الجسم لا في ان يتسم واذا لم يتسم على السطح لم يكن الخط لان كل السطح ذو وضع غير
متسم فان كان جوهرا لم يوجد جوهر ذي وضع غير متسم هو الخط وان كان عرضا فلا واذا
الى جوهر ذي وضع غير متسم هو الخط والثاني ان يقول السطح غير متسم والخط متسم والجسم
محل لا يصح انقسامها لان الكلام في الجسم اما كيف اذا كان طوله في المحل غير متسم هو متسم
اما واذا كان طوله في المحل لا غير متسم فلا لم يتسم الخط انقسامه والسطح فالمراد
الخط غير متسم انه لا يتسم لا السطح اما على الخط غير متسم الانقسام والانقطاع والخط غير متسم
الانقسام والانقطاع غير متسم فلا لم يتسم الخط ايضا السطح الثالث ان الحركة الحاضرة
موجودة اي الحركة لما وجد في الحال وذلك لان الحركة موجودة غير فارقة طولها لم يوجد في الحال

لم يكن لها وجود اصلا لان الماضي والمستقبل معدومان والحركة الحاضرة الموجودة غير منقسمة لانها
لو كانت منقسمة لكان احد جزئيها قبل الآخر بالوجود فلا يكون كل الحاضرة حاضرة هف واذا كانت
الحركة الحاضرة غير منقسمة لم يكن حاضرة الحركة الحاضرة المساوية والا لزم من انقسام ما فرض الحركة
الحاضرة انقسام الحركة الحاضرة لان الحركة في احد الجزئين حركة والحركة في الجزئين واذا كانت ان فيه
الى وقت الحركة الحاضرة فلا غير منقسمة لزم الحركة الذي لا يتجزى وهو الخط وانما لم يقل الحركة
لا وجود لها في الحال والا لزم من عدم الحركة في الحال عدمها مطلقا قوله لان الماضي والمستقبل معدومان
قلت لا نم ان الماضي والمستقبل معدومان مطلقا في كل زمان معدوم في الحال والا لزم من العدم في الحال
العدم مطلقا فالحق في نفسه ان في الاجسام ما لا يقبل القسمة والعاقل ان قول لا يلزم تحقق
الوجود الذي هو الان في الاجسام ما لا يقبل القسمة لم قلت لا نسلم الحركة الحاضرة غير موجودة
لان الحركة ليست الا الماضي والمستقبل لان الحال هو نهاية الماضي وبداية المستقبل وليس بزمان
وما ليس بزمان لا يتصف فيه حركة لان كل حركة في زمان لا نسلم لو لم يكن الحركة الحاضرة موجودة يلزم
ان لا يكون للحركة وجود اصلا لان الماضي هو الذي كان موجودا في زمان حاضر والمستقبل هو الذي
سوف يصير وجوده حاضرا واسع حضوره لا يصير ماضيا ولا مستقبلا فاذا لم يكن لها وجود في الحال
اصلا وجودها مطلقا والعاقل لا يقول الحال حد مشترك بين الماضي والمستقبل هو نهاية الماضي
وبداية المستقبل وليس زمانا كما ذكرت بل الحدود المشتركة للظواهر الاربعة ليست اجزاء لها اذ لو كانت
الحدود المشتركة اجزاء للظواهر لزم ان حدودها لكانت القسمة الى غير نهاية الى ما لا يتناهى اقسام والقسمة
الى ما لا يتناهى اقسام غير منقسمة الى خمسة اقسام هف فاذا الحاضر ليست بحركة وهذا من انها حركة وبنى عليه
نهاية والا لزم ان الحاضر هو الذي كان موجودا في ان حاضر في الماضي هو الذي كان بعضه بالقياس
الى الآن فعلى الحال مستقبلا وبعضه ماضيا وصار في الحال كلها ماضيا وكذا في المستقبل وفي الآن الحاضر
من الماضي والمستقبل لا يمكن لتحركه فان الحركة ما يقع في زمان وليس في الزمان حاضر لا غير
فاذا الحال

الصحيح الكلام على بين الحدود الصحيح العرف

الوجود الموجود الاول ان كل شيء يوجد فان يسبقه غير ما يسبقه الى الوجود الذي لما في ما يسبقه غير
الذي سبقه لما في ما يليه واذا وجدنا شيئا فوجدناه فردا وجدنا احدا وجدنا فاذا الشمس
صار مضيئا والوجود الآخر غير مضيء فالوجود المضيء غير الوجود المظلم فلزم الانقسام لا محالة ذلك
الشيء لصار وجهه لا يتناهى ذلك فلما لزم انقسام الحركة وفي دار لا تتصور الوجدان
ان كان ما هو من حد المدعي لا يرجع لزم ان يكون الحركة من وان كان ما غير جنس لزم جاز الخلا
والا لزم جاز التسلسل في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد وهو الآن الذي لا يتجزى فيه

هكذا

وحقيقة من غير الاجتماع مرارا متعددة وصف فوق احد طرفيه غير او كيف طرفه الآخر غير او يكون
الجزء الذي على السواء من اول الخط الى آخره فصل كل منها الى آخر الخط علامة وان يميز
كل منها بالآخر والا يكون ذلك الا بعد ان يتجاوز المتحاذي لا بد وان يكون طرفين الثاني والثالث
الالم يكونا في الحركة مساويين من جهة لزم اثنين منها واقسام الثاني والثالث الثالث كما قطع
السريع الحركة بحركة واقطع القسم البطيء الحركة بحركة اقل منه والا لزم ان لم يكن يقطع البطيء بحركته
اقل حركة فلزم ان يساوي البطيء السريع في حركة وضعف في الزمان فلزم ان يكون البطيء لا يقطع الحركات
وهذا محال قوله الرابع القسم الذي اجزاؤه وتر وكان ظله مثلية في بعض الاوقات كان علامة الظل
ظل نصفه فيكون علامة الذي من وتر نصف نصف الوسط فلزم الانقسام وهو الخط وهذا برهان او قد يكون ان
كل خط يقبل تنصيفه فالخط الذي يكون اجزاؤه وترا يقبل تنصيف الوسط فلزم الانقسام الخامس اذا
فرض خط تركب من عدة اجزاء فلا احد طرفيه جزء وكل الخط الى الجزء الاخير فاذا اسقط الجزء الى
ما فوق الجزء لان الجزء الآخر اسقط الى الجزء الاول فلو كان الجزء ما اسقط الى ما فوق الثاني فلزم ان
لا يكون الجزء جزءا وهذا خلف وان اسقط الجزء الى ما فوق الثالث فقد قطع الجزء وجزء من
ما قطع الجزء الواحد فيصير الزمان والحركة والمسافة ذات الزمان ظاهر في الزمان الذي قطع الجسم
جزء قطع جزء الزمان الذي قطع الجزء وانصف ذلك الزمان وذات الحركة فلان الحركة الواحدة الجزء المنصف
حركة جزء ما كيف وذات المسافة فلان لزم انقسام الزمان والحركة انقسام المسافة وانقطاع التساوي
الحركة فيكون لازمه تحريك وكل تحريك مساو فيكون ما حركه فيكون كل ما كرة او غيرها ان يزيد
الحاظ به جزء واحد فهو كرة والا لعرضا فان كان كرة فاذا انصف ما اخرجه وضعت مسامتة لا يلزم
ما لعرضه وان الكرات المصنوعة بعضها مع بعض مزج والمسح يكون الخروج لهذا اصل الاجزاء
المضمومة بعضها مع بعض فيمسح اقل مما فلزم الانقسام والا لها اذا وضعت مسامتة وجه ظاهر
ما فاذا الاجزاء المضمومة بعضها مع بعض ما لا يكسر فلزم الانقسام ضرورة الكلام ما لا يصل
ما لا يسره وان كان ما جزء فيكره الى كسطه اكثر من حد واحد كانت في الجزء واما فيصير الجزء الذي
كما مما اقل من الجزء السابع اذا دارت الرحا فيها قطع الطوق العظيم الصغير من الجزء
جزءا لطوق الصغير الموجب من الجزء اما ان تقطع اقل من جزء فيصير الجزء وهو الخط او تقطع
جزءا ما مساويا لجزء الطوق الصغير والطوق العظيم في السرعة والطول وهو جزء بالعرض وهذا
لزم منه ان يكون حين ما دار الطوق العظيم دورة ودار الطوق الصغير دورة وزيادة عليها
وهو خلاف المحسوس او تقطع الصغير ان جزءا ويكون لذلك الجزء الرحا وكذلك
الجزء والنصف الكل الا يكون بعينه مساويا دار الشمس الاجزاء لزم انقسام الجزء مساويا

الشيء من الجوهر او العكس والا فيران ما قالان قصر الاجسام ثم قالوا الجسم
متصل بالجسم ثم قال الحكماء لا يمكن كون امتداد الجسم موجودا من غير الاجزاء الا جزئي متداخلة
ثم ان كون الجسم متصلا في نفسه كما هو عند الجمهور فان الجسم بحكم بالاتصال الجسم واثبات ان اصل الجزء
على غير قسمة ليس بباطل كون الاجزاء حاصلة بالفعل بحيث كون الجسم متصلا في نفسه لا الجزء كما هو متصل
عند الجمهور ليس مما لا يستقيم فان هو متصل الاتصال بوجه من الوجوه اما بحكم وقطع واما بوضع
ووضع واذا لم يكن في الجسم من الجزء الا اصل الجسمية وصف لم يكن احد وجوه من الجسمية كما
الوهمية والوهمية لا يعرف الى غير النهاية فيصل الى الجسم الذي هو متصل الاجزاء لا بالفعل بل بالقوة
لا بالاجزاء ليس الاتصال لان الاتصال عند الجمهور عند الاجزاء والفاعل بالاجزاء لا يكون
الاجزاء لان الفاعل يكون مع المفعول لان الفاعل ليس المفعول موصوف بالمفعول وليس
لها الموصوف عند وجود الجسمية فالفاعل لا يكون الا بالاتصال من غير الاتصال بل الاتصال والاتصال
ولسنا ذكر الى الفاعل لا الاتصال والاتصال موصول واداه ولسنا الاتصال المفعول ثم قال المصنف
اعلم ان دليل الوهم بسيط الاجسام المتصلة وهو الجسمية الوهمية فان دليل المتكلمين في الجسمية
المتصلة وهو دليل الحكماء في الجسمية الوهمية وهو على الحكماء ليس الا اثبات الجسمية الوهمية فلا يظهر
من الوهمية فالجسمية كما اذا لا يتم الجسم اجزاء بالجسم فلا وجسم وجاء وجه نظر فان المتكلمين دعوا
ان تلك الاجزاء الاصلية الاجسام لا يكون اولا لا يقطعها ولا وجاء ولا فرضا ثم قال المصنف لا اعلم الجسمية
الوهمية مداخلة الى اجزاء الجسمية الاتصالية لان الاجزاء المفترضة تجسم متداخلة فان الجسمية ما نوعها
اي بالكسر والقطع والوجه والعرض كذلك المقسوم اشتمل مساوي طباع كل واحد لا يمكن
طباع الاجزاء وطباع الخارج العوارض في النوع صحيح من كل اسم منها ما يصح من اسم الجزء صحيح
من الساسي من الاتصال الرابع لا جسمية الاتصالية ما يصح من المتصلين وما لكن ان يصح من
المتصلين من الاتصالية الرابع لا اتصال ما يصح من الساسي فلزم جواز الجسمية الاتصالية
اما لزم ذلك لو كانت الاجزاء الوهمية متداخلة وهو لم يثبت بل يكون الجسم كما من اجزاء متداخلة
بالاتصال فلا يلزم ان يصح اذن من كل اسم منها ما يصح من اسم الجزء ولنا سلم ان الاجزاء
المفترضة متداخلة لم يجوز ان يكون الاجزاء مشخصة متشخصات خاصة من الاتصالية فيكون لكل الاجزاء
لا اتصال تقدمها ما تقدم والاتصال تقدمها من بعض والفاعل ان يقول الامتداد وحسب هو امتداد
طبيعة نوعية فصلية فلا تكون متداخلة في الافراد فامتداد الخط الواحد الذي يسمى وجاء
لا يمكن امتداد المجموع الحاصل من ذلك الخط وخط آخر مساو له فيصح كل منهما ما يصح الآخر
ولزم الخلط واذا كان الاجزاء متشخصة متشخصات خاصة من الاتصالية فهو مسلم فانه خارج عن

طبيعة الامتداد وهم يجوزون امتناع الامكان ليس خارج عن طبيعة الامتداد ثم
قال المصنف وان سلم الاتصال الجسم فلم لا يجوز ان يكون الاتصال وحده الجسم والاتصال حدوده والفاعل
لها هو الجسم فان الاتصال والاتصال يعرضان معنيان على الجسم كما الجسم في ذاته ليس بمتصل
لا متصل حتى يكون موجودا لا اتصال والاتصال والفاعل لهذين الاتصال والاتصال ثم ان امتداد الجسم متصل في
لا يكون الاتصال الى الامتداد وهما لا يكون الامتداد موجودا الجسم فروع الاول
قالوا الصورة لا تنفك عن الهيولى فرع على ترك الجسم من الهيولى والصورة فروعا ثم
الاول ان الصورة لا تنفك عن الهيولى الثاني ان الهيولى لا تنفك عن الصورة الثالث في جسمية تعلق
احدهما بالاخرى الرابع في اثبات الصورة النوعية الفرع الاول قالت الحكماء الصورة لا تنفك عن
الهيولى وفسر احدهما ان الصورة لا تنفك عن الساري والشكل لان الصورة مساوية للساري لا تنفك
عن الساري وكل ما لا تنفك عن الساري لا تنفك عن الشكل لان الشكل هو هيئة تحيط به نهاية واحدة او اكثر من نهاية
واحدة من جهة اما ظهار ما لا يساوي الساري يلزم ان يكون الشكل والصورة مساوية في الشكل فالصورة
لا تنفك عن الساري والشكل والموصوف بالساري والشكل ليست بجسمية الخاصة والشاسي لو ارتها اذ لو
كان الموصوف بالساري والشكل الجسمية الخاصة لو شاسي لو ازمها لساوى الجزء والشكل في الساري والشكل
والتلازم بطلا لزوم ملزوم اذا التلازم ملزوم لو كان الموصوف لها الجسمية الخاصة الجسمية لو ازمها
لكان كل جزء من الصورة جزء من ملزوم ملزوم الشكل من الساري والشكل لا تنفك الشكل ملزوم لو ساوى
جزء الصورة وكان في الساري والشكل ملزوم فرض اهل تلك الصورة لكان الموصوف الموجود فيها ما لو
فرض كذلك مسوح لا يكون الجزء ولا الكلية ولا الكلية ولا الجزء فجميع قرين الكلية والجزء في الاصل
فان وضعها ما لو فرض لسلم وهما وليس الموصوف بالساري والشكل الفاعل الساري لذلك لو كان الموصوف
بالساري الفاعل لا يستلزم الصورة الجسمية الاتصال وقبول الفصل والوصل لان الفاعل ليس
الاجسام لا تصور الا باتصال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض والتلازم بطلا فرض
قبول الاتصال والوصل والفصل من لوازم الذات المستلزم لوجودها فالموصوف بالساري والشكل
هو القابل الى الهيولى ثم من الصفات التي هي استعدادات مختلفة فيه ان الصورة لا تنفك عن الهيولى
وذلك ان الصورة الجسمية قابلة للجسمية الوهمية لوجود كل ما قبل الجسمية الوهمية وقبل الجسمية الاتصالية
وكل ما قبل الجسمية الاتصالية فهو ذاته على ما سبق من تعريف المقدمات الف فالجسمية لا تنفك عن
الذات والفرع الثاني ان الهيولى لا تنفك عن الصورة الجسمية لو قصر الصورة ثانيا ان الهيولى لو كان فرع الصورة
دائما ومع ان تكون لكل الانسان الجنس الجنسية الجنسية والمسمى في جميع الجهات كانت الهيولى باعتبار ذاتها
عن الجسمية صفاتها الجسم وهو محال لا يرتفع يلزم ان تكون الهيولى وان لم تسمى في جميع الجهات كانت

للصور فقط ان لم يسم اصلا وقطعا ان اسم بما يحصره واحده وسلطا ان اسم بما يحصره
اللازم فقط اما العطف فلانها لا تكون الا خارجة عن ماهية والا كان والا يحوى والهيولى
لا تكون خارجة عن ماهية فهي ليست فقط واما الخط والسطح والجسم التعليمي فكلهم ما متصلة اذا ما عدا الاتصال
يكون مساوية الى حاصل فهي غير الحاصل وان يحدث للهيولى عن الصور فرد اذا وضع فاذا اكتسبها الصور
بصير ذات وضع مخصوص بامكان فرد مرجح الكاين لما مرجح واما قبل اذا اكتسبها الصور يصير
ذات وضع مخصوص لا اذا اكتسبها الصور فان لم يحصل لها وضع يلزم وضع والجسم لا وضع وهو
محدد بحد العقل وان حصل لها جميع الاوضاع يلزم حصول الجسم الواحد في مواضع متعددة و
هذا انما يحدد بحد العقل وان حصل لها وضع ما غير معين كما ان ارضا يحدد بحد العقل موان يصير
ذات وضع مخصوص واما قبل ما كان فرد وذلك لان ذلك الوضع ليس اولى بها من غيره فكما
امكن ذلك الوضع امكن غيره مرجح الكاين من غير مرجح واما قبل ان ذلك الوضع ليس اولى بها من غيره
لانه لو كان ذلك الوضع المخصوص اولى بها من غيره فاما لذاته او لامر كان حاصل قبل ان يحصل
الصور وهو محال لان الهيولى قبل كون الصور كانت عدم معلة بالوضع الذي حصل مع الصور
فلا يكون هذا الوضع اولى بها من غيره لان كان الاولوية حاصلة بعد كون الصور بالهيولى وهذا
ايضا محال لان الهيولى بنفسها اولى بنفسها الى جميع الاوضاع التي يقتضيها الصور التي يقتضيها اذا
يكون مساوية لنفسه النسبة ذاتها وتحت الصور فلا يحصل الاولوية فقط ان ذلك الوضع
المخصوص ليس اولى بها من غيره فحصول لها بعض مرجح الكاين لما مرجح وهو باطل
ان الهيولى لو يحدث عن الصور الجسمية لكانت موجودة بالفعل وكانت متعددة بالصور والواحد
لا يصح قوة وفعلا فكون الهيولى ما يصح بين الصور وما يصح هذه الصور هو الهيولى
لهيولى هيولى الفرع الثاني في كيفية تعلق الهيولى بالصور لكانت ان كلام الهيولى والصور لا يحدث
عن الاخرى على كل منهما اضافة الى الاخرى لا على وجه يلزم الدور فالهيولى بعينها ماهيتها وخارجة الى
الصور لا من حيث انها بين الصور على حيث الخاصة ما لانها لو لم يكن للهيولى صورة ما
وخارجة الى الصور لكان الهيولى موجودة بغير صورة وهي الصور وهو محال لنفسه والصور لما يحتاج
الماده في بقاءها وتشخصها من حيث هي بين الهيولى اصلح الحلول الى الله العالية فان الهيولى
علة قابلة لتشخص الصور فان تشخص الصور وبقاءها بالهيولى والمشكل والهيولى والمشكل ليس
الهيولى من حيث هي قابلة وقابلة لها فقط اصلح كل منهما الى الاخرى لا على وجه الدور
الفرع الرابع في اثبات الصور النوعية الماده لا تخلو عن صور نوعية لان الماده لو خلت عن
صور نوعية لما اتصلت الاجسام في الهباء والاكمة والكسار من الهواء والبرودة والرطوبة

والسيولة والاوضاع الفلسفية والمشكل والمشكل بسهولة وهو اللازم لاجسام الرطوبة من
العنصريات او بعسر وهو اللازم لاجسام الابنية من العنصريات او امتناع قبول المشكل والمشكل
وهو اللازم لمشكل نار اللازم فقط لتحقق اتصالها والاجسام في هذه الهباء والاكمة والكسار فان
اللازم ان بين الهباء في الاكمة والكسار جملة غير واحدة لذواتها فهي انما تكون متصلة
وان تكون بين بعضها الصور الجسمية المشابهة في جميع الاجسام كونها جملة والا الهيولى الان
الفاعل ليس لا تكون فاعلا لما جعله متقابلا اذا الامور جملة اذا غير الهيولى والصور ولذلك لا تكون
كما الامور مغايرة للهيولى والصور لان الفاعل ينسب الى جميع الاجسام على السواء وكذلك ان
تكون متعلقة بالهيولى لا بعضها كما متعلق بالانور لا بالاعاره بسهولة قبول الفصل والوصل وبعسر
وكذلك ان يكون صورا لا اجزاء لان الجسم لجميع ان يحصل من غير ان يكون موجودا ما قبل الامور
فلو كان الماده خالية من بين الصور لما اختلف الاجسام في بين الهباء غير وانما الفلسفة
عند عدم علمه والاعلم ان ما بين الكفار في اثبات الهيولى والصور الجسمية والنوعية واضاع
امكانا كما على الاولى على من الفاعل المختار والكل صور الفاعل المختار وعلى مذهب الفاعل المختار
خارجة وهو كل من الهيولى والصور بدون الاولى وخارجة اصلا والاجسام في الهباء والاكمة
والكسار الا وضاع من غير الصورة النوعية ومع الفرق بين الفاعل المختار فلعلهم من امر
على كل من بين الطائفة الاولى من الوجهين الاولين وكما في بيان امتناع امكان الهيولى
الجسمية من الهيولى فان كون اتصال الصور الجسمية بعضها من غير بعض لا بان يقول الموضع الفلسفي وان الشكل
والفاعل على الفاعل قوله لو كان الموضع الفلسفي والمشكل الفاعل لاستعد الصور الجسمية الاتصال
واللازم فقط فلا لازم لطلان اللازم فانه كون اتصال الصور الجسمية بعضها من غير بعض لها فان فرض
الجسم قابلا للفلسفي والمشكل لا يصح كونه قابلا للفصل والوصل فان الاشكال قد كلف من
غير اتصال الجسم كاشكال السعة المتدرجة الاشكال الجملة وقابلا ان يقول الفلسفي والمشكل
في الاجسام لا يصور الا اتصال بعضها بالبعض والاتصال بعضها على البعض والاتصال و
الاتصال لا يكون بدون الحامل والفاعل الوجه الثاني فلعلهم قرض ان كون عدم استلزام قبول السعة
الوجه قبول السعة الاشكاله لا يرد والفاعل ان يقول الجواب عن الوجه الثاني هذا على الوجه
الاول من الوجهين الدال على امتناع امكان الهيولى عن الصور فلعلهم من ان كون اتصال الاجزاء
المجردة وضعا مستلزم لاقتران الصورة بها بانه لا يلزم ان الهيولى ان يحدث عن
الصور غير ذات وضع فاذا لحقها الصور وصارت ذات وضع مخصوص مع امكان غيره
مرجح الكاين من غير مرجح واما يلزم ذلك لو كان الوضع الموضع المخصوص للهيولى فقط واما اذا

كان المعنى للوضع العقل المادة والموجودة لشرط اقتران الصور لها بان يكون الصور في حال وجودها
مستعدة ما وصاف مناسبة تصلح احدها لخصوصها ما حد الاوضاع الممكنة بعد حصول الصورة
فيها لم يلزم رجح الخاص بلا مرجح ولقائل ان يقول المعلول الموجود بتلك الاوضاع الخصيصة
يوضع من غير وجوده وان لم تخصص بسبب مع الاوضاع الى جميع الاوضاع واحدة فيلزم رجح
بلا مرجح واما على الوجه الثاني من الوجهين لا دليل على امتناع انفكاك المعلول عن الصور فلعل من
ان يكون الواحد مداكبر تجويز ان يكون المعلول مداكون المعلول مداكون والعلة على تقدير
وجودها عين الصور وتكون موجودة بالفعل حالة للصور فلو لم يكن ليس الواحد مبدا
كثير فلسا لم يلزم ان لا يكون ليس الواحد مبدا والكثير وما ذكر في بيان عدم جواز التخلف
والمعلولات قد سبق تزييفه على ان مداكون المعلول بالفعل ليس من المعلول على مداكونه بالفعل
هو الموجد واما على الاصل الاول وكون اثبات الصور النوعية فلعلهم من ان مذاهب الحكماء
ما توجب اختلاف الصور النوعية فان الاجسام لما اختلفت في الاعراض التي ذكرتموها
اختلفت في الصور التي تقتضيها ما دامت تلك الاعراض فلو كان اختلاف الاجسام بتلك الاعراض
كيف ان يكون الصور نوعية لكان اختلافها بتلك الصور كيف ان يكون الصور نوعية ثم الكلام
فيما كان الكلام في الاول فلعلهم القائلين بان قالوا اختلاف الجسم العنصري الجنس بالصور المنسوبة
انما كان لان المادة قبل حدوث تلك الصور فيما كانت موصوفة بصور اخرى لا تقتضيها استعداد
المادة لقبول الصور اللاحقة واما اختلاف الاجسام الفلكية بصورها النوعية فلان الكل
فلكي مادة مخالفة لما تحته المادة الفلك الاخر وكل مادة لا تقبل الا الصور التي تختلف منها
فلعلهم من ان يزعم ان ما تحلوه موجبا لاختلاف الجسم الجنس بالصور المنسوبة من الاحوال العنصرية
السابقة ومن اختلاف المواد الفلكية ليست لاختلاف الاعراض والهيئات فيقال ان الاجسام
العنصرية انما اختص كل واحد منها بالكيفية المعينة لانه كان قبل الاتصاف بتلك الكيفية موصوفا
بكيفية اخرى لا تقتضي استعداد المادة لقبول الكيفية اللاحقة واما الاجسام الفلكية فانها تختص كل واحدة منها
بكيفية معينة لان المادة لا تقبل الا تلك الكيفية مع قبولها الخاصة الى اثبات هذه الصور والخاص
قول ليس يلزم من ان تطابقهم فيما توجب اختلاف الصور النوعية لان الصور النوعية تحصل
الجسم بها توقفا ولمنع ان تحصل الجسم من غير ان يقوم به احد هذه الصور والاعراض المذكورة
تخصص بالجسم الذي بعد تحصله بالصورة النوعية فلا يمنع الصور النوعية ما يعينه الاعراض
المذكورة من الاستناد الى هو معاون للجسم على تعيين استناده الى الله على الطارق
ان الف في اثباته طالب الحكماء الاجسام اما بسائط واما مركبات

في اقسام الجسم الاجسام اما بسائط او مركبات وذلك لانه اما ان لا يكون مباينا تركيب قوى وطبائع
او مباينا تركيب قوى كان لم يكن مباينا تركيب قوى وطبائع فهي البسائط كالماء والهواء وان كان مباينا
تركيب قوى وطبائع فهي المركبات كالنبات والحيوان والمسابح كرة الفلك والكرة جسم يحيط به سطح
واحد هي داخله تكون الخطوط المرسومة منها الى جميع الجوانب متساوية والفلك الذي يعينه
البسيط بالطبع هو الكرة لان البسيط تشكله هو الطبيعة وهي واحدة وفاعله هو الجسم البسيط
وهو الصانع واحدة ما لم الفاعل الواحد هي الفاعل الواحد لا يمكن تحليلها فيجب ان يكون كرة لانه
لا تصلح مباشرة الطبيعة الواحدة في الفاعل الواحد لا بعض مباشرة كلية وتسلم البسائط
الى الكائنات وعناصر والكائنات اما الافلاك واما كواكب وظاهر ان اثبات الافلاك لا يستند الى الحركات
الموجودة بل صدورها الاصول الكلية وهو استناد كل حركة الى جسم يتحرك بالذات وتحرك المحمول
عليه بالعرض ووجوب الانتهاء الى الحركات الكلية المستدير ما البسيط ووجوب انتهاء هذا
اشياء الحركة الى الاجسام على الاقتصار والنظر من الى موجود وهو الكواكب هو الذي بين الناس
والافلاك الكلية انه بالاتصال على الوجه الذي اجتمعها الناظرون بسعة بسيط بعضها بعض
تحت تماس متقارب الى كوب المحيط ومركز الجميع ومركز الارض واحد منها عاجز كوكب بسيط
بالمباينة انه تحرك الفلك بالحركة اليومية لسبب الفلك الاعظم والفلك الاطلس والعرش والجسم
المحيط لسائر الاجسام والمحدد لجهات وبدل عليه وجوه الاول ان الاجسام متساوية في الاجزاء
فتكون جسم هو بعينه الاجسام والجسم الذي هو بعينه الاجسام تحت ان يكون تحت بالكل و
الا لم يكن او الفاعل على تعدد الجسام الثاني الجهة موجودة وانه وضع لا جهات فارقة
جسم ومتعدد يتحرك بالوصول اليه وكل ما هو شاغل لحيزه اشارة جسمه ومتعدد يتحرك بالوصول
اليه يكون موجودا غير محدود ان ذو وضع فانه موجود غير مجرد عن المادة اي يكون ذا وضع
فوق بالوصول اليه اشارة الى جواب دخل مقدر بوجهه ان يقال لا نم ان كل ما هو متعدد يتحرك
تحت ان يكون موجودا فان الناس من متعدد يتحرك من السواد يكتسب بوجود فانه ان الجهة
متعدد يتحرك بالوصول اليه لا يحصله يكون موجودا او يتحرك من السواد الى الناس متعدد يحصل
الناس لا بالوصول اليه والجهة ليست جسم لان الجهة ليست بمتسعة وكل جسم متسع واما على الجهة
ليست بمتسعة لانها لو كانت متسعة فاذا وصل المتحرك الى عرض فاقرب الحركة من المتحرك فان
وقف فهو الجهة لانه اما بعده فاقرب منه فهو جهة لا هو وان لم يقف فلا يخلو اما ان يتحرك على الجهة
تحت ان او يصل اليه هو الجهة لا هو الجهة واما ان يتحرك الى الجهة فالجهة ما بعده فاقرب منه فهو الجهة
جهة فان قيل المتسعة غير ظاهرة فانه يجوز ان يتحرك في الجهة لا بعينها او السائب بالتحرك

في السمت المستعمل اما من جهة الاول فجهة والعود والمسمان الاولان والمسن الاول ومع هذا الحكم لا يتم
لانه اذا كان الجسم موجودة غير محدودة وليست تحيط بكون مساحة ثم الجهة على قسم قسم فيدل على غير
مثل الجسم والشكل والمقدار والكيفية قسم لا مبدل وهو الكون في الطبع وهو موجود وسطي والجهات
المحدودة ما عرض من غير مساحة لان الجهة عبارة عن الامتداد وكل ان عرض في جسم امتداد ادى عن مساحة
ويكون كل طرف منها جهة والحكم ان الجهات مشهورة ليس بكلي والمحدود تجهيز بالطبع والحد
الجهة بالطبع اعني موجود وسطي لانه لها من حد ومنتهى وحد وهما لان الجهة مساحة ومنتهية فتكون
حدا والحد لا يعلم بنفسه بل بغيره فيكون ذلك الغير نفسه وحده ولا كان الحد وان وضع كيفية الجهة
وضعا في ذلك المحدود ولا يكون ان يكون وضعها في خلا لا مساحة وجوده والا لان لا مساحة ان
يكون بعض كل الحد ووجود الغير وضعه فيه وبعضها فيه اي في مقدار خلا لزم اما ان يكون ذلك الحد
بان يكون فيه وبعضها فيه اي في خلا بالطبع فيعين ان يكون لشيء محيط خارج عن مساحة وذلك
ايضا لا يجوز لكون مساحة او مساحة لو جوهر كوبه واضح وعلى التقديرين لانه لا يجوز الجسم وذلك ان
يكون الحد والجهة مساحة واحدة لا يوجد ولم يحط البعض بالبعض على ما حسبان مساحة
الوضع بحد والغرض بها دون البعد فان كل واحد من الجسمين لا يحدد الا الغرض منه والا الحد والبعد
غير ما ذا لا يحدد واحد منهما فكل منهما والحد وذلك ان يحدد ويحصر منهما وان يحدد واحاط احدهما
بالاخر يكون وضع المحاط في المحدد مشتوا واما في المحدد بالعرض او المحيط وحده وكان في يحدد
الجسم او حد والغرض محيط والبعد بمركزه الذي هو احد حد عن محيط فيعين ان يكون الحد والجهة
جسما واحدا اما ان يحدد الجهتان عن جسم هو واحد او لا من جسم هو واحد والاول غير ممكن
لان الجسمين اللذين بالطبع يمكن ان يكونا طرفي امتداد والجسم الواحد من جسم هو واحد ان يحدد
بالغرض عسى ان يحدد ما خارجا عن البعد لان البعد عبارة عن الجسم والجسم الواحد من جسم هو واحد
لا من جسم هو واحد على تقدير ان المركز او محيط يحدد جهة الغرض اعني قوة محيط وجهة البعد
اعني السفلي بالبعد جسمه وهو المركز وهذا ان الوجهان جسمان جسما محيطا بالكل اما اذا كان
الجسم الطبيعي والجسم المحدد للمساحة بسيط لانه لو كان كذلك جزء جسام محلية الطباع لصح الانفصال عليه
فان كل قسم من اقسام محلية الطباع لصح انفصال الجزء الى حيث اقسام محلية واساطة
اجزاء الطبيعية والانفصال ما ذكر المستعمل الشيء جهة الى جهة ما جهة لانه لا يصح ذلك
كون الجهات متعددة على اجزاء الجسم المحدود ثم علة تكون الجهة لانه فلا يكون المحدود حدودا متعددة
وان كان مستطيلا يكون كما لا يعرف ومن هنا علم ان حدود الجهات ليس في طبائعه ميل مستقيم
والا لكان في علة لانه فلا يكون المحدود حدودا الثالث الارض ساكنة على ان الافلاك والكواكب

يحرك بالحركة اليومية السريعة من المشرق الى الغرب وحركات الاجرام والاراء فلا بد من جسم يحيط بها ويحركها كما
اليومية وذلك الدليل على ان التاسع ولا بد من احاطة جميع الاجسام واما الثانية الباقية فدليل على ان
حركات الكواكب واجسامها يحركها ما لانه الاجسام الكوني على الافلاك فتحرك الفلك الاعظم بالذات
الفوق بالحركة الطبيعية الغرب الى المشرق على قطبين ومنطقة غير قطبي الفلك الاعظم ومنطقته وليس فلك
المريخ اصغر فلك زحل ثم فلك المشتري ثم فلك الشمس على رأي ثم فلك الزهرة ثم فلك
عطارد ثم فلك القمر وهذه الستة تسمى مختلفات بفلك البروج وهي من الافلاك الكلية واما الافلاك الجزئية
فكل فلك من الافلاك الكلية الى الكواكب السبعة السيارة غير الشمس على فلك تدوير فيه محيط بالارض في ثخن
الخارج المركز بالشمس مركزه على تقطيع لسمى العدد ما عن مركز الارض فيزيد والاخر ما انه ضعيفا
وفلك خارج المركز عن مركز الارض محيط بالارض منفصل عن الفلك حامل كوكبا ما وتقرا ما فلك
لعطارد لسمى العدد ما عن مركز الارض اوجا والاقرب منه حضيضا واما الشمس فلها فلك يحيط بها
الفلك الى خارج المركز او الدوران من غير فلك لا حد ما عن الاخر فلكين يطلق ليس واي اسماء الخارج
فلها اول وهذا سوا العطارد فلكا آخر الخارج المركز يعطارد فلكان ما خارجا المركز يشتمل
على احدهما اشتمال سائر الفلك على اشباهها وهو الشمس الحامل فلك الشمس وسوا الفلق فلكا آخر
مسلا على فلكه خارج المركز والدوران وليس ذلك الفلك بالمائل بل مثل الوسط بالمائل وليس مثله
بشكل الجوزة فلكين الافلاك اربعة وعشرين غير منها سوا فلك المركز المركز الارض وعاسه خارجه
المركز عن مركز الارض وسمه افلاك تدا ويحرك الفلك الاعلى ما يحرك الاول اليومية السريعة ويحرك
ادونه بحركته ويحرك فلك الهواء ما يحركه الثانية البطيئة ويحرك ما دونها وكل فلك من الافلاك الاخر
حركة خاصة الا الثابت السنة التي هي اعلى ما لا يحرك غير الحركة الكوكبية الكوكب بعينه
منها لسان كل على فلك على الترتيب الذي ذكر السيارات خمسة تحيرة وهي عطارد الشمس والقمر واما
الثوابت غير محصورة وقدر صدقها بالف وتسع وعشرين كوكبا كلها في الفلك الثامن وهو فلك
البروج والكل ان كوكب نقاط متصلة من ثخن فلكه بشرط علة تكون فلك تخيله ما وبالعكس الكوكب يحرك سبب فيحيط
الكوكب او يحرك النقاط ما على والكوكب على فلك النقاط وجه لا عدم الخرق والا ما ذكرتم وهي
الطبع على الجهة والمنزلة الاصول الى سوا الفلك ما الجهة علم ان الاجرام ساقطة

فرعان الاول فرعان على وجود الافلاك التسعة الاول ان الافلاك ما سوا ما شفافة
اي لا لون لها لانها لو كانت ملونة تحجب الابصار عن رؤية ما وراءه والالزم خلاف المشاهدة وذلك
الكوكب حدثا فيه فلا نظر فان الاول والاجاج والبنفسج لكونها خرقة ملونة مع انها لا تحجب

معنى الافلاك

عن دوره ما وراءه وان سلم فلا تمنع في الفلك الثامن والتاسع لان ما وراء الفلك التاسع ليس شيئا
وما يستدل على كونه شيئا فالتاسع وان كان وراء الثامن فكل ليس بعلة كونه مستدلا على كون
الثامن شيئا فالعاقل ان يسلم كون الخلاء والفراغ والفضاء الى لا نهاية عن دوره ما وراءها ملونة
وكونها حرة لا يعقل كونها ملونة فان الحرية غير منحصرة في اللون فان كل لون حرية حرية وقد
ان الفلك الثامن والتاسع لو كانا ملونين لكانا حريين والتالي باطل فالمقدم مثله والا فكانا اما
لا خارج ولا مادة او لو كانا كانت خارج ومادة لكانت في غاية الجوار والبرودة فان الطبيعة
لا اقتضت شيئا ولم يكن لها غاية تحصل بذلك الشيء على التمام لكن وادا كان كذلك استولى الجوار والبرد
على عالم العناصر بسبب تجاوزها والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان الاستدلال ان صنف فان كان
لها انواع متخالفة بالحقيقة معقول عليها الجوار بالمشكك فيجوز ان يكون طبايع الافلاك انصف
نوعا او انواعا لا تكون في غاية الشدة وكذلك البرودة وعلى تقدير ان يكون الجوار والبرودة في
غاية الشدة لا يلزم استيلاء الجوار والبرودة على عالم العناصر فجواز ان لا يكون طبايعها نارية بالجوار
البرودة فيما هو ادنى منها والاولى ان يقال الافلاك نارية لا خارج ولا مادة ولا موضوعة فالك
النار والا فكان فيها ملتصقا عدا وبالطبع تكون خارجة فيكون الجوار والبرودة ليس كذلك لما سبق وقال
نارية لا خفيفة ولا ثقيلة لا مطلقة ولا مضافة والا كانت خارجة فيكون الجوار والبرودة والا فلا كان
نارية لا رطبة ولا يابسة والا كانت قابلة لسهولة السكون والانضغاط وعسر تجاوزها فيكون
قابلة لتجزي الجسمية لان سهولة السكون والانضغاط وعسر تجاوزها لا يتم الا بتجزي الجسمية لا
يسلم قبول الخرق والالتيام والانفصال والاتصال المستلزم لتجزي الجسمية والا فكانت نارية
غير قابلة لتجزي الجسمية والتالي باطل والا لكانت قابلة للتخلخل والتكاثف والتموج والتوالي لا يلزم اذ كدر الفلك الخط بالكل لزم
ان يكون موجودة خلاء وملاء ومتموجة مثل كدر بعض الطبيعة الموضوعة فيحصل على معوجة ما استحال الكدر
كدر وادا لم يستمر متغيرة بالزيادة والنقصان امتنع تغير كدر الخط بالزيادة والنقصان والا
لزم انداء فلك على تغير الزيادة والخلاء على تغير النقصان وكذا امتنع تغير الخط بالزيادة والنقصان
لان تغيره مثل كدر على تمام الاستدارة والتساوي والخط لان استماع ارد ما وكدر الفلك الخط
تمنع الاستمرار لاوارد على تقدير الكدر الذي شرط ارد ما والجزء والالتيام وذلك استدعى التغير الى استماع
لان الشرط الذي هو اكثر ممكن ودفع بالاتصال بالتغير بالتغير والزيادة والنقصان استمرار
الداخل والخلاء وما قال لان تسليم قابلية الزيادة والنقصان المحلي والتكاثف ظاهر
لا الداخل ولا الخلاء والاولى ان يستدل بقابلية تجزي الجسمية
الثاني انها متحركة الرابع الثاني ان الافلاك متحركة لان الاجزاء المفروضة في الافلاك متماثلة

بقول

لان الطبايع التي للاجزاء المفروضة متحدة لان الافلاك بسائط فلا يتصور امور اختلافية فيصح الحكم
واحد منها من الوضع ما يحصل للاخر فلا يكون من الوضع والوضع واجبا من طبايع الاجزاء
المفروضة فالتغير عليها جائزة وكل التغير لا يتصور الا بالتحرك لان الحركة هو الانتقال من محل الى محل ان
يكون في طبيعتها ميل وقابلية لكل منها سوى الحركة المستديرة لم يكن في طبيعتها الا الميل المستديرة
فوجب ان يكون في الافلاك مبدأ ميل مستديرة بالفعل لان المبدأ الميل الطبيعي عن مبدأ الافلاك
ويمتنع ان يكون العدم تجسم بالعرض عند حصول الجسم بالفعل ووجود مبدأ الميل المستديرة
في الجسم البسيط دال على ان يمتنع ان يصدر عنه غاية عن وكل الميل بحسب الطبع والغاية الخارجة
انما تمتنع اذا كانت عن الحركة المستديرة من جانب الاول وميل مستقيم او ميل مركب ليس موجودة
عند الاجزاء السماوية ووجود مبدأ الميل بالفعل وعدم الغاية يدل على وجود الميل الفعل
فيها ميل مستديرة بالفعل بحسب الطبع فهي متحركة بالاستدارة وانما لو يكن كل جزء من اجزاء الفلك
وضع مغاير في جهة من جهات اجزاء غير الكل مع موازاة وضع تحته وغيره تحته لزم الترجيح بلا مرجح لان
الاجزاء المفروضة متماثلة في تمام الجسمية والتلازم فلا يتصور كل جزء من اجزاء الفلك على وضع مغاير
غير معين فيتحرك بالحركة المستديرة وقال الفضل وبيان الوجهان الاول على ان الافلاك متحركة بالاستدارة
مستقيمة بالعناصر لان الاجزاء المفروضة في العناصر متماثلة والعناصر غير متحركة بالاستدارة و
تماثل ان يقول في طبيعة مبدأ ميل مستقيم والطبع يمتنع ان يكون فيها مبدأ ميل مستديرة لامتناع
ان يكون البسيط في طبيعته مبدأ ميل مستقيم وفي طبيعته ما يعوقه عن ذلك فخلاف الافلاك فانها متحركة
المستديرة فيها مستقيمة فلم يكن في طبيعتها ما يمنع الميل المستديرة واما الكواكب اجسام
واما الكواكب فهي اجسام بسيطة شفافة كرية متحركة في الافلاك مضيئة بالذات
لان الاجرام المستفيدة الضوء من الشمس وتشهد له ما روت نور بحسب قربه من الشمس وبعده عنها
لا يحال فلعل تحركه بعض اجزائها وظلام الوجه الاخر ويتحرك على مركز فوكه تساوي حركة
القمر لكن يكون عند الاجتماع وتمام المضي تمامه الى الشمس والظلام تمامه ايضا فاذا تحرك فلك القمر
تحركا بالحركة الخاصة وفوكه تساوي حركة الفلك فظهر تمامه الخاص من الوجه المضيء ونزول هذا
القدر تمامه الوجه المظلم من الطرف الاخر عنا فمتى كل يوم يزداد ظهور الوجه المضيء ثم
حركة الفلك نصف دور ثم انعكاس حركة الفلك الكرة نصف دورة وذلك عند الاستقبال فيظهر الوجه
المضيء تمامه لنا فترى مدارا واذا اتصل به الم فيحصل الخرم بان يمر القمر بسماء الشمس لما يعرض
الكسوف يكون بالاتصال لان الكسوف انما هو عند الاستقبال وعند الاستقبال وجه المضيء
تمامه الى الجانب الارض منه وهي الشمس لا تكاد واما العناصر

العناصر

واما العناصر فاربعة النار والهواء والارض والماء وذلك لانه اما ان يحرك على المركز او الى المركز
والاول اما ان يطلب مقعر فلك القمر او لا والاول هو النار والثاني هو الهواء والثاني ان الذي يحرك الى
المركز اما ان يطلب المركز او لا والاول هو الارض والثاني هو الماء وما ان خفيف مطلق حار يابس بقوته
مماس لمقعر فلك القمر والهواء خفيف مطلق حار رطب بالطبع ان يكون مع العناصر واما حرارة النار فمحسوسة
محسوسة فان النار عند ما تخالط ما تسكب البرودة ومع هذا الحرارة تحسوسة فالنار والهواء يخالطان
الاولى واما يسكنها فالذي يدل على ان الماء مثقل ثم طوبه عماده الجسم المجاور لها وذلك تطفو
اذ كورا الماء الرطوبة لتسلطف في الصعد لانها بالبقية في نفسها وتسيل اجاريه لان تخالطه
العول للسكل سلمه اتركان له وذلك تطفو لان الى يكون كوكب من النار الى عند ما فاران
يكون ذلك بسبب مخالطة اجزاء هوائية لها وتسيل ان يكون الى الوسط صابيس اذا وجبت الهواء
وتسدل الشيخ الرئيس في الاشارات على يبس النار بالصاعقة فان النار اذا احدثت وفاقها
تحوتها تكون مباحث ما حلبه ارضه تقذفها السحاب الصاعقة مولد الاجسام الصلبة ان ارض
تحمودها ومعارضة تحوتها عما يدل على الحار يابس وهذا انما يسمع لو تولد الصاعقة اعني الاجسام
الصلبة الارضية التي تقذفها السحاب من النار وذلك فيه نظر قال الشيخ قال في بعض احوال الارض الصاعقة
مولد من الادخنة والابخرة المتصعدة من الارض المحتبسة في السحاب والارتفاع فان الصاعقة
لو لم تكن كرة ترة لما وراء الماء من الكواكب وان الصاعقة النار عند ما تكاثف ادوكان تلوثها اقل و
كوكب اصول الشعل وحيث النار قوية بيشانه لا يمنع لها ظل ومكانها الطبيعي ان يكون فوق
الهواء لان يكون شاغلا للهواء مشغولا لمعمر فلك القمر والهواء الصعد تصاعد الى توجه النفوذ والاكاك
الى معقولها الهوا حار رطب اما حرارته فبالنسبة الى الماء واما يبسه الى النار فلا يكون سدرة كواه البلد
والذي يدل على حرارة الهواء ما يسبه الى الماء ان الماء منشبه به لصيرورته بخارا اذا سخن بالطبع
ولو لم يكن سخن حرارة لم يكن اخف والطف منه والهواء الجاري لابد انما يحس برودته لانه
تمتزج بابخرة اختلطت به من الماء واما رطوبة الهواء وكونه واكيفية يسيل لسيبي التشكل وتركه
مسهوله مطاوعة وهو مسهول لمعمر الماء ثم على الماء والارض يسيل مطلق اي تحوكو
المركز يحب يكون حركة مطلق على حركة العالم بان ده ما يسكنها مطاوعة واما برودتها
فلانها لو غلب وطاعتها ولم يسخن بسبب عرب ظهر عنها برودة محسوسة مكانها الوسط
يحب يطلق حركة على حركة العالم واما خفيل مفاض اي تحوكو المركز لا سيما الماء وطف وهو
واما تخطيط بثلاثة اربع الارض
واما تخطيط سلامة ارباع الارض وكان جعل ما الارض لا الارض لا حصل في بعض جواب الاشرف
تعالى وهو ما وسبب الاوضاع وان تصالات الحكيم سال الماء الى الاغوار والكشف الواضح الم
تعالى

فصار الماء والارض سمرة كرة واحدة وذلك حكم سر الله هو وقسمه فيكون بعض النبات ومسكن الحيوان
ثم ان العناصر ما سرها كانت تنقلب [illegible] بالمزاج كالمع صورته ويلبس لغوى وهو الكفن
والفساد والانقلاب الى الملاصق بلا [illegible] الى الارض فان بعض مياه البحر
يتحول هواء وكانقلاب الارض الى الماء فان الجبل جعله كالسيل الى طلاب الاكسير وذلك ان
يصير الجبل ماء او تلا اما بالاحراق او بالسحق ثم يذاب بالماء وكانقلاب الهواء الى الماء الى الهواء الى الماء
يصير قطرة فان الماء الى المكعوب على الكرة ثم تذوب كما لطخته حرارة بعد الهواء ولا يكون ذلك مرشح
فان الماء لا يصعد بطبعه ولانه لو كان الرشح لكان مرالها الكار والماء اقبل الرشح والصعود و
لا يكون ذلك القطرة الهواء نزل الى الماء الى الهواء الطبيعي الماء لا يكن ترشح على الجزء
كثيرة مرالها وصعوبة الصيف لان الاجزاء الماء في الصيف كوكب باقية الى الهواء لازم
اما تعاد ذلك الاجزاء اذا تواتر حدوث المدى بعد تجميع الماء تارة بعد اخرى مصطفى مع كدر الانا
الاولى واما تناقصا فيكون حدوثه كل مرة انقص مما كان قبلها واما تراجع ازمنة حدوثها فيكون
حدوثها من زمان اطول مما من حدوثه قبلها ثابت بعد ما ضل الانا وهكذا على طلاب الواجب قبل لو
الصيف برودة الانا فساد الهواء المحيط الانا لو لم يصير الهواء المحيط بذلك الانا بسبب برودة
الماء وكيف الهواء المحيط بذلك الى لم يحرى الماء ما سبا بحا والت بين كدره طلب بصير الهواء ماء
على حصل الذي يوكس الانا من الهواء ابتداء انتهت ما يحرم الانا الصلاة تعتبر تكثيفه الحصة الغريبة
وعدم التكثيف بها تشتد كثيفها وتحفظ بطيئا ولذلك رتبا يوجد الاوانى الرصاصية المشتملة على
الماء بقاء الحارة اسخن من بين الماء بحالا الانا المكعوب لشرق برودة تعتبر الهواء المحيط والا
ما دام على خط الانا واذا اذا اتحى منه واتصل الهواء بالسطح عاد الى مشاهده وكانقلاب الماء هواء
الماء المنع تنقل منه الابخرة تحيث يلطف بالكلية وكانقلاب النار هواء كالشعلة تصير هواء اجاري النار
المنفصلة عن الشعل لو تبقى لا وقت تبقا على بعض الجوانب حارا اذا انعدمت هواء كانقلاب الهواء
نارا بالنفخ القوى جاء عند الحاجة النفخ القوى على الجمر وكسر القشر التي تدخل فيها الهواء الجديد
تصير الهواء الذي في الجمر نارا يشابه ذلك من يابس وتبين الانقلاب تصور وسط يعلم امكان
الانقلاب بوسط او وسطين فتحصل الانقلابات دالة على امر الهيولى مشتركة واما المركبات
فاما كلى واما المركبات فاما كلى من امزاج بين الاربعة الارض والماء والهواء
والنار بحرصه كلية معدة كلى لو عنه وهي المعادن والنبات والحيوان والدليل على امر المركبات
مخلوقة من امتزاج بين الاربعة الاكسير او المزاج هو المعد لحصول صور المركبات ووجود صورة النفس في المعادن والنبات
عادة وما مولده لمثل الانس والاوكر اراده لها ولسبى ما ما ووصوله لحسن عاقبة

مطلب
الكون والفساد

مطلب
الصاعقة

مطلب

وتمامه وهو ذو عقل وحساسة محركة بالارادة ويسمى حيوانا وجميع هذه الصور كالنامية والجامدة
الكمال جسم الى موضوع هو صورة كالانسانية وهو اول شيء يحل في المادة والى غير موضوع هو عرض
كالضحك وهو كمال فان عرض لموضوع بعد الكمال الاول فهو الصور كالانسانية الآثار تصدر من
الحيوانية المصدر من الانسانية المصدر من الضحك العدل من عرض عليه وكل واحد من هذه الثلث قسمين
لانواع لا تحصر بعضها فوق بعض وكذلك تنقسم كل نوع على اصناف وكل صنف على اشخاص لا تحصر فالجنس
لاجناسه اسماء من الانواع والامر الاصناف والامر الاشخاص وتنقسم هذه الاصناف بسبب الهيولى
ولا بسبب الصورة اما مشتركان ولا بسبب المادة المقارنة اصلى الذات مساوى للنسبة الى
جميع المادة فهو ذاتي فهو ذاتي لا بسبب امور خارجة والامور الخارجة الهيولى والصور الاربع الموجودة التي
لعناصر الى مواد المركبات والاصناف ليس بسبب الصور اصنافا لان الاصناف الذي يكون بسببها
لا يرد على اربعة فهو اذن بسبب احوال المادة المركبة وهما امور عرضية الامر الاخير فان المركب مختلف
باختلاف عناصره بين العناصر والاخير مختلف باختلاف المركب ولما كان اختلاف العناصر عرضيا
كان امكان المركب عرضيا وكان امكان الاخير عرضيا ولكن الاختلافات الواقعة في الاخير
هي اسباب معدة وخلق هي الفاعلين والمبادئ والكيفيات ابنائها وانواعها واصنافها
واشخاصها والترتيب في الكيفية المشابهة للمتوسط الحاصلة من مبادئ البسائط بعضها في بعض
فان تصغر اجزاؤها فتسمى بالكيفية المتشابهة المتساوية المبعثة على جزئها فان تصل كل كيفية فاذا
الاجزاء تحت تركيبين كل منهما تكون الاثنين تسمى بالكيفية مثلا في الكل
متوسطة بوسطا ما لم تعتبر صورة البسائط والعناصر اذا اعتبرت وجاعلت ملاكا في تحصيل كل
واحد منها في الاخير تحت متصل عنه لان تحصيل كل منها ان كان مع اتصاله لزم ان يكون الى الواحد
بالنسبة الى آخر عاليا معلوما معا وان كان مقدما في آن متعدد ما على انفعاله عنه يلزم ان يصير الآخر
المعلول عاليا عليه وان كان بعد انفعاله عنه لزم ان يكون عاليا عنه فكان معلوما فاذا لا بد وان
يكون تحصيل كل منها في الاخير من تحصيل انفعاله والا لدور ان يكون من حيث المادة ما قابلا لان المادة
من حيث هي مادة قابلة والفاعل من حيث هو فاعل لا يكون قابلا والا لدور ان يكون الفاعل هو الصورة
والكيفية هي المتكيف لان الصورة انما تتكيف بتوسط الكيفية فيلزم ان يكون الكائن تكيفا او المتكيف كائنا
والشيء في حالة واحدة عاليا منفعلا فكان امتناعا لان تحصيل الصورة والكيفية يكون كائنا او المجموع
انما يكون تكيفا او يكون الفاعل هو الكيفية والمنفعل المادة ولما لم يحصل الكيفية المتوسطة من
الكائن والمادة اذا امتنع عن حصول صورة بين معها ولا بد من حصول المشابهة ان يكون في الكيفية
من تحصيل جميع اجزاء العناصر وحصول المتوسط الى الكيفية التي هي متوسطة بين كيفيات البسائط

الرابع في حدوث الاجسام

البحث الرابع في حدوث الاجسام اختلف اهل العالم في حدوث
الاجسام والوجوه المحتملة بحسب العرض اربعة لانه ان يكون قبل الدار والعصار او عدم الدار والعصار
او عدم الدار بحدوث العصار او حدوث الدار بعدم العصار بعد الاصحاب الرابع قائلون بعدم قائلين واما
الاصحاب الملل بعد قائلون بحدوثها فالاول بعد قائلة المسلمين والنصارى واليهود والمجوس فانهم
قائلون الاجسام محدثة بعد ابتدائها وصنعها واما الثاني فهو قول ارسطاطاليس وتابعه وتلميذه فانه سلك
وبرقلس من الحكماء ان قدم العالم ازلي على كيفية خاصة قائلون الاطلاق بعد نشوء اجزاء وصنعها للعنصر
كالمقدار والشكل وباقي قوائم الامور العارضة للاركان بسبب تركيبها والاوضاع فان كل واحد
منها حادث وكون بالزمان الاول والثاني قدمه بعد ذلك بحسب تحصيلها وصورة العنصر بعد تحصيلها
وصورة الموجود بعد تحصيلها ان كان حصل كل صورة اخرى لا الى اول لها واما الثالث فهو قول الكاملين
الذين كانوا قبل ارسطاطاليس كفيثاغورس وانكسغورس وفيثاغورس وسقراط وقول جميع
الثنوية كالمانوية والبرهمانية والزرتشتية والمانوية فانهم قالوا الاجسام كلها محدثة بعد ابتدائها
بصورة العنصر والموجود وصنعها قائم بها لا استغنوا الى محل الدوارث عاقلة هو اوجد مستقلا الى غيره
ان كل المادة قسمين لم يقم تاليس ما الاركان على كل الصور لم يحصل الارض منها بالكثيف والانجماد
والنار والهواء بالتلطيف فان الاول اذا لطف صار هواء وكون الثاني من صعود الماء والسماء تكون من
دخان النار وهما ان تاليس اخذ من النورية لانه قائل بالسنخ الاول فقال ان الله خلق جوهر الظلمة
نظرا بحسبه مدارات الزوايا مصارية ثم ارتفع منه كالدخان فخلق منه السموات فخلق على
الثانية خلق منه الارض ثم ارتبا الكمال سمل صاحب الملل والنحل على تاليس الملطي انه قال ان الهواء
الاول اجمع العنصر الذي منه صور الموجودات والمعدومات كلها فاستحق كل صورة موجودة
العالم على امكان الذي في العنصر الاول فهي الصور ومنع الموجودات هو ذات العنصر وما من موجودة في
العالم العقلي والعالم الكلي الاول في ذات العنصر صورة ومثال عنه فالكون صور العنصر الموجودات
في ذات المبدأ الاول لا يلزم في مبدئه وهو ان موجد اسمه ان يوصف بما يوصف به مبدعه فالكون من
العنصر له على عنه لزم المبدع الاول هذا الفاعلية اجمع الحكماء كلها من السماء والارض وما بينهما
ان جوهره يكون الارض من انفلاق كوكب الهواء من صعوده الهواء يكون النار وهو الله خاص والانجمة
السماء من الاستعلاء الحاصل من الاثر كوكب الكواكب مدارات حول المركز دوران الشيب على سببه
بالشوق الحاصل بها السدم فالكون كان تاليس الملطي انما علق بدعة من المشكاة النورية من اهل
عن النورية وقال الاجرام كان الاصل ارضا فحصل الماء من الارض بالتلطيف وزعم انكساغورس
انه الهواء يكون من مقاومة النار من كثافة الارض والماء وزعم ابو قبيطس انه النار وكون الاشياء

عنها بالكائن والسماء من الدخان وبالماء الغزوين بالنار والنار وبكون الهواء والنار عنه بالسطح والنار
والارض بالكسف وعن الكسف شورس بانه الخلط الذي لا تحاله له وهو اجسام غير متماسة و
منه من كل جنس الهواء منفذ مقاعد الهواء على طبقة الجزء والهواء على طبقة الهوى ولكن الاجزاء منه تحركه
فتما اصبح محركها الاجزاء الهواء اكثر متماسة الثابت وصارت جسما وهذا الناس على هذا الذي
انكار الرياح والاستحالة وبالكون والفساد ورغم بعض هؤلاء ان ذلك الحشو كان كما
الازل لم يزل وهو محركه فكون من هذا العالم ورغم ديمقراطيس ان اصل العالم ابدا اكثر وكره
ان كل جاذبة للصغيرة الوحدة دون الاشكال تحركه اذا وتماسكت دائما بعض في كل الاجزاء
تصادمت على وجه خاص فحصل من تصادمها جاذبة ذلك الوجه هذا العالم على هذا الشكل وقد السماوات
والعناصر ثم حدث من تحركات السماوية امزاجات بين العناصر وما يكون للمركبات ورغب انبذقليس
ان اصل العالم النور والظلمة الوحدة الناسة الذين قالوا اصل العالم الجسم ثم قرنا الاول
الثانية وهم الذين اسموا الله بالخمسة الباري والنفس والهيولى والدهر وقالوا الحالوا الاباب
ثانية العلم والحكمة لا يعرض لهيولى ولا غلبة وبعض عنه العقل كنفس النور على القرص وهو
تعلم الكشاف علما ما واذا النفس جاء بعض عنه الكسوف فقض النور على الشمس كما جاء لا يعلم الهيولى
فارسا وكان الساري قالا ان النفس تميل الى العلو بالهيولى وتعشقها وتطلب اللذة الحسية و
كره مفارقة الاجسام وتنسى بعضها وما كان تؤنس الساري جوا الحكمة انه تحدد الى الهيولى بعد تعلق النفس
بها تركيبا مضروبا من التركيب مثل السوداء والعناصر وتركيب اجسام الحيوانات على الوجه
الاكمل والذي يتم بها من الفساد وذلك لانه لا يمكن ازالته ثم انه اعاض على النفس عقلا وادراكا
وصار ذلك سببا انه تذكرا عالما وسببا لعلمها ما عاد اصل في العالم الهيولاني لم يسكن عن الآثام
واذا عرف النفس ذلك عرف ان لها في عالمها اللذات الجالبة عن الآثام يستاق الى ذلك العالم
وعرج بعد الفناء ردة وتبعت مسالك ابذ الآبادي بحاله النعيم والسعادة والعود الناسة اصحاب فيثاغورس
وهم الذين قالوا المبادي من الاعداد المولدة عن الوحدات قالوا ان قوام المركبات بالبسائط
ومن امور كل واحد منها واحدي منسم ثم ذلك الامر لا يمكن لها ما سبب وراء كونها وحدات
او لا يمكن فان كان الاول كانت تركيبه لان بينا في ذلك الامر مع ذلك الوضع وكلاما بين في
المركبات في مبادئها وان كان الثاني كان محدودة وحدات وهي لانه وان كثير مسطة بالسبب والان كانت
معتبرة الى الغير فتكون ذلك العدد اعدام منها وكلاما في المبادي المطلقة مف فاذا الوحدات موجودة فانه
ما منها خارج عن الوضع للوضع وحدة وصارت نقطة فان اصحت نقطتان فحصل الخط وان اصحت خطان
حصل السطح فاذا صحت سطحان حصل الجسم فظهر ان مبدأ الاجسام الوحدات وتوقف على الجسم

في الكل

لما وجوه الاول

لما فرغ من بيان الحاجة شرع في اقامة الحجة على ان الاجسام
محدثة وانها متناهية وذكر وجوها ثلاثة الاول هو الذي اورده الامام في نهاية عبوره على ان الاجسام
محدثة لانها لو كانت في الازل لكانت ساكنة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انها لو لم تكن ساكنة
في الازل لكانت متحركة فترددت الاحتمال الجسمية اما ان تكون الحركة ذلك لان الجسم ان كان مستويا في مكان واحد
اكثر من آن واحد فهو الساكن وان لم يستو كذلك فهو المتحرك فان لم تكن الاجسام ساكنة في الازل كانت متحركة
في الازل لكن يمتنع ان تكون متحركة في الازل اذ الحركة عبارة عن الصفة المسبوقة بالغير الصادرة للازل لان امر الحركة
حصول امر بعد مغايرة وحصول الامر بعد مغايرة صفة المسبوقة بالغير قاعدة الحركة صفة المسبوقة بالغير
والازل ما عدم صفة الاسبوقة بالغير فهذا المسبوقة بالغير التي لا يلزم الحركة والاسبوقة بالغير التي
لا يلزم الازل مساواة ومساواة الغاية من لزوم لمساواة الغير ومن لزوم الحركة والازل مساواة صفة الغير
يكون الاجسام متحركة في الازل لا مساواة الخ من المساوي واذا امتنع ان يكون الاجسام متحركة في الازل
بعض ان يكون ساكنة في الازل لضرورة الحصر واما بان بطلان التالي لزوم بطلان الاجسام لو كانت ساكنة
في الازل لم تحرك ابدا والتالي لزم قاعدة الكف وعاما ان هذا الحركة في الاجسام الطبيعية والعنصرية
والاجسام الاجزاء عند الحكم وتمرد اجسام الدالة فلا يحرك ابدا واما التالي فبيان بطلان التالي لكن
في الازل ان كان ساكنة لذاته امتنع الحركة فلا يحرك ابدا وان لم يكن ساكنة لذاته يكون بعض ذلك العصر
الذي يكون فلا الساكن لانه وان يكون موجبا حوله والا الى لو لم يكن ذلك العصر موجبا لكان مختارا ضرورة
ولما جاز ان يكون مختارا لانه لو كان مختارا لم يكن فعله دائما لان فعل المختار يحدث لامتناع الحادث والموجود والحدث
لا يكون دائما فثبت ان سكون الاجسام في الازل اذا لم يكن لذاتها لكان لعوض والا لم يكن لعوض ابدا
او مستمرا الى الواجب لانه لو لم يكن لعوض واحدا او مستمرا الى الواجب ثم النفس او الدوام
في الازل يعني ان يكون ابدا او مستمرا الى الواجب وح ثم دوام المسكن بدوام موجبه الذي هو
الواجب اذا موجبه الى الواجب فلا يزال المسكن ابدا فالاجسام لو كانت في الازل لم تحرك ابدا
والتالي باطل فالمقدم مثله ولما ثبت امتناع كون الجسم متحركا ايضا كذلك في الازل ثبت ان الجسم يمتنع ان
يكون في الازل فقد لو امتنع وجوده في الازل لامتنع وجوده مطلقا لكن الامتناع الامتناع لذاته يكون
لان ما ثبت امتناعه لذاته والا يجاز ان يصير الممتنع لذاته واجبا والممكن لذاته واجبا ومتنعا وكون ذلك
بعض الى استدراكات اسباب الصانع لكن لا امتناع وجود الجسم مطلقا في امتناع وجود الجسم في الازل بعد
الممتنع لذاته لا يمتنع لذاته في الممتنع اذ لا يمتنع لا تحرد ذاته كالحادث الموجود فانه ممتنع في الازل
وان يكون ممتنعا لذاته فلا دوام امتناع وجود الجسم في الازل امتناعه مطلقا فان قيل لا نسلم ان الجسم
لو لم يكن متحركا في الازل لكان ساكنا في الازل فان الجسم المجرد الجهات لا يمكن له ملاكمة متحركا ولا ساكنا

سان وكل امر لو كه هو اسم من مكان الى مكان والسكون مع الكون في المكان الواحد فاذا كه والسكون
فرع الحصول في المكان فيستحيل وصف الحركة بهما كما يكون ساكنا عند الامام واحد والحركة لا يمكن ان
يسلم وجوده على الامام لانه لا مكان له فان المكان هو الفراغ الموصوف الذي مر ذكره والحركة وجود مكان غير الفراغ
وليس يسلم ان الحركة والمكان له على شيء له وضع وجهة على حدة على ما ذكرنا من ان الوضع والجهة
المسافة له او امر منتزعان كان من الوضع والجهة المسافة له فيكون كما في والا فان لم يكن من الوضع
والجهة المسافة له فهو متحرك على ما يعني بالسكون هنا الوضع والجهة المعينين وما ذكر ان لا يكون الوضع
والجهة المسافة له وعلى هذا لا يوصف كون الجوهر ساكنا وحركا على حصوله في مكان فيقال لا امر اذ يمكن
ان يكون الجسم في الازل متحركا فهو لم يكن صفة المسبوق بالعدم اصلا فعلى الازل ساكنا وكذا
ولا ساكنا وحركا لا الازل اذ على الفرض بما هو الحركة حركة من مسافة فلا زال لان الحركة ما يتصل بحيث
وكم مراد منتفي وحركة مراد حصل فاذا ما يتصل بالمسبوق بالعدم وما هو الازل مسافة اذ المفتح
فالحركة متحركة والفاعل لم يعد اسمه ان يكون ما هو الازل حين كونه مسافة الحركة ودرك بعض
المتكلمين الازل في الاولية وفسره بعضهم بالاستمرار الوجود في الازل بعد عدم عرضا مسافة في حيث
الماضي والمكان ان كل واحد من الحركات لا يكون ازليا على ان يفسر به الازل اما نوع الحركة فلا يكون
مسافة للازل وجوده ما هو الحركة بحسب نوعها حركة مراد بعض مراد حصل على الازل ان ما هو
الحركة حركة مراد بعض ومراد حصل فان نوع الحركة ما في مع الاخر الذي بعض والاخر الذي حصل
فلو كان الحركة بحسب النوع حركة من مراد بعض ومراد حصل لم يكن الحركة مع الاخر المتقضي ومع الاخر
الذي حصل فما هو الحركة لكل من الوصف بالدوام واشتمالها لكل عالم كسب مراد بعض ومراد حصل
يرجع الى اشتمالها لاجزاء متوالية فاذا اجزاء الماضي الازلية حصل الازل لو كان كل في الازل
لم يكن اصلا فلو لان يكون زمان كان لها امتناع الفناء وان كان هو الحركة للعرض ذلك العرض واجبا او
ممتنعا الى الواجب فلزم دوام السكون مع ان علة الامام لا تخلو ان يكون السكون مترددا عدم حادث
فنزول السكون كما دل الحادث على مسافة في حدوث الحادث وجود السكون لان بعض الشرط
مسافة لوجود المشروط موصوف حدوث الحادث على عدم السكون وعدم السكون موصوف على وجود الحادث
فلزم الدور وقيل لا يلزم ان الازلي لا عدم فان القدرة على الحادث من حيث قدرته ومقطع لوجود ذلك
العدم فان انه لو جاز على الحادث والعالم متقدمان وحدا بحسب ذلك القدرة لان الحادث والوجود في حد
عدم ذلك المعنى الازلي ما يتقدم فاذكر فرد الدليل على ان السكون لو كان ازليا لا عدم ذلك الوجود
في الازل القدرة وهي ما قدرا لا واحدا او المقطع على القدرة وعلى القدرة ليس الا وجودا
الثاني الاجسام محكمة لا ساكنة ومتحركة الوجه الثاني من الوجوه الدالة على ان الاجسام

محدثة مدوا اما وصفا بها هو قدر الاجسام محكمة لو جسم احد ما ان الاجسام متحركة وكل متحرك كلي اما
الصغرى فلانها متحركة لا امر الاولى والصغرى والامر الكبرى لانه لو كان كل متحرك متغير
الى الحوادث الى من غيره وكل متغير الى الغير ممكن وما سمعا ان الاجسام مشهودة فلان كل جسم يتركب من الجواهر
من يوجد كالعنصريات او من جسمه كالمركبات وكل متغير ممكن لان تغيره الجسم يستلزم امتلاء الجسم
احتمالها لها اما على تحمل احتمالها لعلل اخرى غير ذاتها فكيف يمكن ان الاجسام محدثة وكل ممكن له
سبب فالاجسام لها سبب وذلك السبب لا يكون موجبا لا سبب الاجسام لو كان موجبا لزم دوام
جميع ما تصدر عنه بتوسط او بغير توسط سبب دوام ذاته وهو محال اذ لو كان موجبا لزم دوام
جميع ما تصدر عنه بتوسط او غير توسط فلان ذلك السبب الموجب اما حادث او قديم فان كان حادثا فاما
حدوث الاجسام وهو المطلوب وان كان قديما لم يخل اما دوام معلوله الذي هو بلا توسط ومن
دوام معلوله الذي هو بلا توسط دوام معلوله الذي هو بتوسط ولم يجز الوجوب دوام المعلول
بدوام علته واما انه يجوز فلان كثيرا من الموجودات حادث فاذن غير دائم فيجب ان يكون سبب الاجسام
لا يكون موجبا فيجب ان يكون فاعلا لا سيما لم يكن دائما وكل ما ليس بدائم فهو محدث فلا عرض من
فعل المختار يجب ان يكون فاعلا لا سيما لم لا يجوز ان يكون السبب الموجب لوجود جسم ما من كان قبل
سبب الله دوام ويكون حركة شرط لحدوث والتغيرات فلا يلزم دوام جميع ما تصدر عنه
بتوسط يكون فاذا غير دائم بدوامه لان شرط وجوده الحركة المتقضية المتجددة التي لا دوام لها
لا ما يعرف وجود هذا الحوادث بل يوجد على وجود حركة وذلك على وجود حركة اخرى وهلم جرا
الى غير النهاية لزم اجتماع الحركات التي لا نهاية لها في الزمن وهما وجبا في الوجود معا وهو
وان يوجد هذه الحوادث على عدم حركة بعد وجود ذلك الموجب مع عدم ذلك الحركة على تمامه
مسبوقة لوجود هذا الحادث فيلزم دوام الموجب مع عدم ذلك الحركة بعد وجودها ودوام هذا
الحادث وفاعل لم يعد ان يكون الجسم دائما بعضه ملاصقا من غير حركة مسافة لا اول لها وكل ما يكون
بعد الملاصق والا لزم اجتماع الحركات في الوجود ما على جميع وجود حركة المسافة على سبيل التعاقب
وذلك الحركات المسافة على بعده لوجود الحوادث والعلل المعدة على الاسوف فالعلول بعضها
مبني بعض الحوادث بعد عدم معدة وبعضها سوف تفاوت على معدة مبني بانتفاء معدة
الثالث الاجسام الوجه الثالث من الوجوه الدالة على ان الاجسام محدثة وهو انها
وصفا بها هو الحركة الى اعتبر على التصور المتكلم وصور بها لكل جسم لا يخلو عن الحوادث وكل
ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وهو مستدل على اربع مقدمات هي اثبات الحوادث واثبات خلو
الجسم عنها ووجوب سبق العدم على كل حادث وجوب سبق العدم على ما يمتنع ان يكون قديما وجوب انتفاء العدم

ومنه يعلم انه يشتمل على دعوى من الدعاوى الاربع وهى الاولى والثانية وكراهة مشتمل على الاولى
فالمعنى والاول من الدعوى منه فان الاصباح والاضراب والكوكب والانكسوف والاوضاع فالكسوف
والاحتراق لا يخفى عما قوله وهى الى مبرهن الى الكبرى من منه فى المحل الرابع من الفصل الثانى من
الباب الاول من الكتاب الثانى اشبح المخالف بوجوه اشبح المخالف اى
القائل بان الاجسام قديمة بانها لو كانت محدثة لكان تخصيص احداثها بالوقت المعين بالمخصص
اللازم ترجيح بلا مرجح وهو ممتنع بيان الملازمة ان الاجسام لو كانت محدثة لكان لها مؤثر ضرورة
بمعنى ذلك المؤثر عدما وحدوثا والثانى لا يخلو اما ان يصل الى مؤثر عدم او لا والثانى ترجيح والاول
اما دور او تسلسل وكلاهما ممتنعان بمعنى ان يكون لها مؤثر عدم او يحدث بمعنى الى مؤثر عدم وعلى التقديرين
لا بد من مؤثر عدم حتى المؤثر العدم لا يخلو اما ان يكون قديما لا بد من كونه مؤثرا فى آثار حاصلة او
الازلية او لا فان كان الثانى يتوقف على حادث لم يؤثر فيتسلسل الكلام فيصل الى اما ان ينتهى الى مؤثر
عدم او لا فان كان الثانى يلزم الدور او التسلسل المحالان وان كان الاول فاثره ذلك المؤثر فى الحادث
اما ان يتوقف على شرط حادث او لا فان كان الثانى يلزم قدمه وان كان الاول فيتسلسل الكلام الى ان
العدم او التسلسل فى حوادث لا الى اول وهو محال وان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون مع حصول شرط
اثاره او لا فان كان الاول يلزم قدم آثاره فيلزم قدم الاجسام هف وهو المدعى واما ان كان
وكان وجوده مع عدم ذلك الاثار جائزا فلنفرض ذات مع مجموع الامور المعتبرة فى المؤثر ثم يجب
وجود ذلك الاثار وما مع عدمها خصصها ذلك الوقت بوجود ذلك الاثر دون وقت
غيره اما ان يتوقف على اختصاصه بامر ما لا جلكان هو اولى بوجود ذلك الاثر فيكون ذلك المخصص
مغايرا للمؤثر وهو ما كان حاصلا قبل ذلك فاذا كل ما لا بد فى المؤثر ما كان حاصلا فى الازل
والتقدير كذلك هف وان لم يتوقف اختصاص ذلك الوقت بوجود ذلك الاثر دون وقت آخر
على اختصاصه بامر ما لا جل كان هو اولى بوجود ذلك الاثر كان تخصص الاحداث بذلك الوقت
المعين بمخصص لا يخفى ان بيان الاجسام لو كانت حادثة لكانت لها مادة لان الاجسام لو كانت
حادثة لكانت قبل حدوثها تحكم الوجود والامكان يستدعى كما اساسا لا ريب فيه وكذا لو لم تكن
الاجسام ولا امورا ساكنا لحامل يصار اليها وهو المادة والمادة لان المادة لو كانت حادثة وظاهر
حادث لمادة مطلقا ومادة اخرى ولم يلزم التسلسل فيتسلسل المادة حدثت والمادة لا يخلو اما ان تكون
ايضا حادثة بجسم حدثت الجانب الزمان قدم الزمان لو كان حادثا لكان علة قبل وجوده فيلزم الانفس
الازمان فيكون قبل وجود الزمان زمان هف والزمان مقدار الحركة فيكون الحركة ايضا حادثة والحركة
قائمة بالجسم فيكون الجسم حادثا وايضا من الاول فالمخصص يعلى ارادة الله تعالى حادثة فى

ذلك الوقت فان قيل يعلى ارادة الله تعالى حادثة فى ذلك الوقت يفتقر الى مرجح آخر فانه يمكن يعلق
الارادة بالحادثة فى غير ذلك الوقت والا لكان الله تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار والكلام
فيه كما فى الاول فيلزم التسلسل ايضا فان يعلى ارادة الله تعالى حادثة فى ذلك الوقت واجب
فيستغنى عن المرجح قوله لو كان واجبا لكان الله تعالى موجبا بالذات لما لزم ان ارادته لكان يعلق
الارادة وايضا يلزم ان يكون الله تعالى موجبا بالذات والتالى باطل ذلك لانه لو كان واجبا بذاته لزم وجود
اما ازلا لكان واجبا بالارادة فلا يكون قبل تخصص الاحداث بالوقت المعين مستندا عن ارادة ذلك
الوقت على سائر الاوقات هذا يعنى كون الاوقات موجودة قبل ذلك الحادث ايضا بان
الاوقات التى تطلب بها الترجيح معدومة ولا يجوز بينها الا اقسام واما تقدم وجود الزمان مع
اول وجود العالم ولا يمكن وجود اشياء سابقة عليه وجود الزمان قبل ابتداء وجود الزمان اصلا وايضا
عن الثانى والثالث بان معدات الوجود غير مستلزمة والبعثة ممتنعة ودليل الكاتب الى فساد جميع
الله تعالى واعلم ان صحة الشئ على الاجسام متوقفة على حدوثها فان ثبت حدوثها بالدلالة
فلا واشكل امره وان اعترفوا بحدوث الاجسام فاذا لا ابدا واو لو عدمت الاجسام بعد وجودها
بعد ما بعد وجودها اما ان يكون ما عدمها فاعل عدم او يطرئ بان ضد او ذو الشرط والعلة
باطلة فالعدم عدم العالم بعد وجوده وهو ظاهر فيتسلسل الكلام فيتسلسل ما عدمه وانا
هنا ان لا يجوز ان عدم ما عدمها لان الاعدام ان كان امرا لو وجودها لم يمكن الوجود على عدم
العالم والا كان الوجود عين العدم على عامة بعض عدم الوجود فيكون ذلك اعدامها بالضد فيكون
الامر الثانى لا الاول وان لم يكن وجودها كان عدمها كما يمتنع اسناده الى المؤثر لانه لا فرق فى
العقل بين ان يقال لم يفعل البتة وبين ان يقال فعل العدم والا فيكون احد العدمين نافيا للآخر
فيكون الكل واحد بين بعض وسوف فيكون العدم موجودا هف والا فلا يجوز ان يعدم
كذلك الضد لو جوز احدهما ان حدوث الضد يتوقف على ارتفاع الضد الآخر فلو كان ارتفاع الضد
الآخر مقابلا كذلك يلزم الضد الدور وهو محال وما يتصادما على مرتبة ما على ان يستند
احدهما بالآخر اولى من العكس فاما ان يعلى كل واحد منهما بالآخر وهو محال لان المؤثر فى عدم كل واحد
منهما وجود الآخر والمؤثر ما يحصل مع الاثر فلو حصل العدمان معا يحصل الوجودان معا فيكونان
موجودين معدومين معا وهو محال او يعلى احدهما بالآخر فيلزم اجتماع الضدين واما قيل انه يجوز
ان يكون لو ان الشرط لان ذلك الشرط لا يكون الا عرضا فيكون الجسم محتاجا الى العرض وكان ذلك
العرض محتاج الى الجسم فيلزم الدور وهو محال ايضا فانه لم يجوز ان عدم ما عدمها العاقل
قوله الاعدام اما ان يكون امرا وجوديا او لا يكون على هذا المقصود ان الاعدام السابقة لا يحتاج

واذا عدم السبب فهل يجوز عدمه ام لم يجز فان لم يجز فهو واجب فيجب ان يعدم وان جاز فهو ممكن
لا جائز ان يكون بعد الله تعالى لانه لا فرق بين ان يقال لم يجز وبين ان يقال يجب العدم والا فاجاز العدم يكون
الا وجود وهو محال وان كان وجوده اكان وكذا وجوده لا بعد ما علم وجوده الا ان يقال فساد هذا
القسم علم لا يجوز ان يتعلق بحدوث الضد قوله في الوجه الاول حدوث الحادث يتوقف على عدم
الباقي قلنا لا نم بعد ما عدم الباقي يعقل الحادث والعدم وان اسمع امكانه كما في المعلول
الواحد فلها الى المعلول قوله في الوجه الثاني الضد مشترك بين الحادث فلم لا يجوز ان يكون
الحادث الذي يحدثه وان كان لا يعرف لم كون الحدوث سببا لعدمه قلنا فساد هذا التقسيم كما في الجزء
ان عدم الجسم لا شرط المشروط وساير ان العرض لا يبقى والجسم يجمع الحلوسه واذا لم يكن اعدام العرض
اسبق لحدوثه قوله انه يلزم الدور قلنا لم لا يجوز ان يكون حدوث الجوهر والعرض متلازمان وان لم يكن احدهما
محتاجا الى الاخر كما في المتضايفين ومعلولي علة واحدة فاذا لم يوجد المتلازمان عدم الاخر فيه
ما قاله الامام في المحصل على ما صاحب تلخيص المحصل منه بعد حكمه انه ان العالم محدث وسمع
الفناء والله دب الحافظ وقال الاشعرية وابو علي الجبائي بجواز فناء العالم وقال ابو هاشم
انما يعرف ذلك بالسمع ثم ان الاشعرية قالوا ان فنى عرض لا يكون الا عرض ليس بجاهر
الى وجوده اما الجاهر لا يكون بمعارض لعرض الموضع ان يكون الاعراض من الاكوان وقال في بعض
المواضع لو ان على المحل رضى بلا وسطه وتلك قال محمود الخياط وقال في بعض موضع آخر ان
الجوهر يحتاج الى نوع من كل جنس من اجناس الاعراض فاذا لم يكن نوع كان انعدام الجوهر
وقال الامام الحرمين مثل ذلك وقال القاضي ان لم يكن وهو عرض العدم الجوهر قال الكعبي وقال
ابو الفتح ج انه قال كل مكان يعول الفني فنى وقال ابو علي وابو هاشم لو ان الله خلق الفناء وهو عرض
فنى جميع الاجسام وهو لا يبقى وابو علي يقول انه يخلق لكل جوهر فناء والناس عليه ان فناء واحدا
كفى لافناء الكل يحصل بذلك ابيهم وقول الامام في الاعدام انه ظاهر لا يعرف في مقام لم يعطل الستة
وبين ان يقال عدم العدم ليس بشيء وذلك لا يعرف فيها حاصل في مذهب الطرفان العدم ان لم يفعل
حكم بالاستمرار على كان وعدم صدور شيء عن الفاعل والقول بان فعل العدم حكم بوجود العدم بعد ان
لم يكن وقصد وعن علة وما يتبع العدم ليس كمثل شيئا فاما الى وجودين لو بانسان احدهما دون الاخر
قوله وحوادث الدهر انما يتم ان يقال الاعدام نظرا بان الضد وهو ليس الضد وهو ليس الضد فاحصل مرتبا على الشيء
تجويز تحدث الحوادث اقوى وان كان لا يعرف فيه ليس بجواب والجواب بانه ما يكون الحادث اقوى فرجح الشيء
على المثل والا لانتفاء الاعدام ليس اشتراط الشرط وان الشرط لا يكون الا موجودا فهو عدمي وجوده فان
من الجائز ان يكون جنسا كل شرط عرض العرض كما يكون الجوهر الذي هو المحل شرطا في ايجاد الاعراض فيه و

الف تجوز ان يكون الشرط لا جوهر اولا عرضا على ايراد عدمها وعدم ان جواز الشرط به و
ذوات وكل الامر يصح انعدام المشروط وتمام الامام كذلك يصح العرض شرطا في الاعدام فان
العرض لا يبقى والجوهر مع الكلية عنه منعدم بانعدامه ليس مما يتبع مولا الجنس لان الجوهر لا يتوقف
ملك كالجوهر له واما الرابع الدور فيب اصاح الجوهر الى العرض باطل لان الدور يكون اذا
كان المحتاج اليه محتاجا الى المحتاج منه محتاج اليه وهنا ليس كذلك فان احتياج الجوهر الى العرض
لا لانه الى عرض معين والعرض المعين محتاج الى الجسم بعينه فلا يلزم منه الدور وجواب الامام
بتجويز الطارئ مع غير احتياج لاحدهما الى الاخر ليس بشيء هنا فان العرض محتاج في وجوده الى الجسم
والتلازم وان كان باحتياج كل واحد من المتلازمين الى غير الاخر لكنه من غير احتياج احدهما
الى الاخر او الى ما يعلل بالعلة ليس بمعلول فان ذلك يكون مضايقة العلة وهي لا تصح احتياج الاشكال
فيراد المحال بالمضايقة على ابو الحسين المشهور رحمه الله فان اضافة كل واحد منهما مخالفة في الوجود الى
وان الاخر لا الى اضافة ومعلولا علة واحدة محتاج كل واحد منهما الى علة الاخر فليس كذلك

الاحتياج مطلقا من غير لزوم الدور

الخامس في ماهية الاجسام

الخامس في ماهية الاجسام الاتحاد الموجودة في الخارج متماسة سواء فرضت في طاولة فاذا
فكذا الضد كما اذا فرضت قطعة مساوية وفرضنا قطعا متساوية موازية للاول فاذا امكن
الخط المستقيم الموازي له الى المتماسة فلا يمر بنقطة يكون اول نقطة المتماسة منه ويكون الخط الذي فرض
غير متماسة منفصلا بتلك النقطة التي فرضت انها اول نقطة المتماسة لان الخط الذي فرض متماسة
لو لم يقطع تلك النقطة كان وراء تلك النقطة التي فرضت انها اول نقطة المتماسة بين الخط
فيكون اول المتماسة مع ما فوقها لان المتماسة مع الموازية مثل المتماسة مع المنحنية فاذا
فرضناه اول المتماسة لا يكون اول نقطة المتماسة مع فرض ان يقطع الخط تلك النقطة
الخط الاول فرضناه غير متماسة متماسة والضد ان كل جسم فاذا وراه مرتب اليه
حسا لان العقل الصريح يشهد بان الطرف الذي على الخط المحدود غير الذي على الخط المتصل
وكل ما كان كذلك لم يكن عدما لان العدم المحض لا خصوصية فيه ولا يكون تحصل الا
فيكون موجودا ولا شك ان كون ذلك الشيء جسما او حسما او الجسمانية لا يشك
عن الجسم فيه لم يوجد الكل جسم نعم لا الى نهاية ومع ان خارج العالم لا جسم فيه حاشا عن
خاتم وان الحكم بعدم الجسم لو هم لا للفصل والتمييز وهم محض ليس بشيء فان الحكم بالمرتبة الخارج
كاذب فان ما لا وجود له اصلا لا اثبات له اصلا

الفصل الثاني في المقارنات

ما وقع من الفصل الاول في الاجسام نزع في الفصل الثاني في المقارنات وذكر

فيه مباحث الاول في اقسامها الثاني في العقول الثالث في النفوس الفلكية الرابع في تجرد النفوس
الناطقة الخامس في حدوث النفس الناطقة السادس في كيفية تعلق النفس بالبدن السابع في فناء النفس الناطقة
الاول في اقسام الجواهر العارية عن المادة اي التي ليست بجسم ولا جسمانية الجواهر القائمة عن الجواهر الغاسقة
اما ان يكون مع تعلق بالاجسام او مدبرة للاجسام او لا يكون مع تعلق مدبرة لها ولا مدبرة لها والاول الجواهر
العاقلة المدبرة في الاجسام هو العقول السماوية والملائكة الاعلى في عرف علماء الشرع والثاني الجواهر
العاقلة المدبرة للاجسام مسمى الى عقول مدبرة الاجرام العلوية اي الفلكية وهي النفوس الفلكية عند الحكماء
والملائكة السماوية عند اهل الشرع والثالث تعلقه مدبر عالم العناصر وهي اما ان يكون مدبرة بالتعلق الارتباطي
المنعقدة النار والهواء والارض والماء وانواع الكائنات وهم المسخرون ملائكة الارض والهم بار
صاحب الوحي صلوات الله عليه وملائكة الجبال والبحار وملائكة الامطار وملائكة الارزاق واما ان يكون غير
مدبرة للاجسام كالجواهر وهي نفوس ارضية كالنفوس الناطقة والثالث الجواهر القائمة التي لا تكون مع مدبرة
في الاجسام ولا مدبرة لها فهم اي قبل ادراك وهم الملائكة الكروبيون عند اهل الشرع والثالث الجواهر
وهم الشياطين والجن والسعداء الجن والشر وهم الجن وهاتين كلام الحكماء الجن والشياطين هم النفوس
الشريرة العارية للابدان ان كانت شريرة كانت من الاخيار الاشرار كانت من النفوس الشريرة
فيعلق عن هاتين العلتين بابدانها وتتعلق اعمالها الشرية وهي الشيطان وان كانت خيرة كانت
الامر بالعكس واكثر المتكلمين لا يحكمون الا الجواهر المجردة كما اشير اليه في الفصل الاول من الباب الاول
من الكتاب الاول قالوا الملائكة والجن والشياطين اجسام لطيفة قادرة على التشكل بالاشكال الملونة والتوليد
الصور الكثيرة والاعمال الشاقة وهي لا تكون مرئية على مر الاوقات وتتشكل اكثرها بما في نسبة ما في نسبة و
ان كانت كثيفة وصار مشاهدتها والا لا يمكن ان يكون مرئيا جبابيا والا فرا بها واقتضت ما لم لا يكون
ان يكون لطيفة بعض عدم القبض لا يمكن رؤية العوام وتسمى الحكماء الكاشفة كما لا يرى ارتباطا لان زيادة
الحس عند الحضور غير واجب وعلى الصور الهيولى قالوا الملائكة والجن والشياطين طبقات وان في
السموات والمخلوقات اصنافا لهم اما الاول لا تعلق الا الشر لهم السافلة واما الاولى تعلق بعض الجزء
بان الشر لهم الجن والاشر عند الحس بان في الملائكة وان في الجن فالكل يقول هذا الكلام الذي ذكر يدل
الوجه الكثير مما اسطيته مرقوا الانبياء والعظيم مرقوا الحكماء واحاط العقل بما من الكل الكل
لعلمنا من فضل المحال كما قال الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو قال ابن ابي في العقول

اقول المعنى الثاني في العقول اي الجواهر المجردة التي هي موجودة في الاجسام قال الحكماء العقول
هم اعظم الملائكة واول المبدعات وهي الموجودات المجردة التي لم تسبق وجودها عدم زماني كما ورد
انه صلى الله عليه وآله قال اول ما خلق الله العقل واقوى ما استدل الحكماء على وجود العقول وهما الاول ان

ان الافلاك بحركة لا يمكن وكل حركة تكون والوجود الكون لا موجود قبل اي الذي لا يكون مبدء وهي العقول
والوجود الموجود الافلاك لان الحيط الذي هو علة لكل لا يكون مسبوقا بالوجود والوجوب على وجود الحاط ووجوبه
ووجود الحاط وعدم الخلاء في باطن الحيط مسارات فان عدم الخلاء داخل الحيط بمسارات اشارة اشارة
وجود الحاط كيف لا يصور امكانه عند تحقق عدم الخلاء الذي هو موضع الحاط الحاصل في الحيط متساويا
عن الحيط فاذا اعتبر بشخص الحيط العلة كان موضع الحاط المعلول امكان وجوده لان يشخص العلة متقدم في الوجود
والوجوب على شخص المعلول اذا الوجود والوجوب بعد وجود الحيط ووجوبه فلا يجوز ان يكون عدم الخلاء
واجتماع وجوب الحيط او عدم واجب ووجوبه فان كان واجتماع ووجوبه كان الخلاء الحاط واجتماع
مع وجوب الحيط لان عدم الخلاء داخل الحيط مسارات اشارة ووجود الخلاء الحاط كما بدا ان الخلاء الحاط
لا يكون واجتماع ووجوب الحيط فلم لم يكن عدم الخلاء داخل الحيط الصغير واجب مع وجوب
الحيط وان كان غير واجب مع وجوبه كان الخلاء الحاط الصغير واجب مع وجوب الحيط فيكون عدم
الخلاء ممكنا مع وجوب الحيط فيكون الخلاء ممكنا لذاته وموجودا مع الخلاء لذاته وان كان الجسم الاخلاء
هو موجود بريء للافلاك اعاقت الافلاك به لزم كون الجسم الصغير علة للشرف العقول العظيم
وموجودا فان الوهم لا وجه الى ان الاشرف والاقوى والاعظم معلول بجسم الصغير والا
الجسم مطلقا لا يجوز ان يكون علة الجسم الا كان اصغر حاصلا بالاجزاء والا وذلك لان الجسم اما يؤثر
قابل له وضع المسبب اليه ودل لان الجسم فعل تصوره لان الجسم اما يكون فاعلا من حيث هو موجود بالفعل
فان لا يكون موجودا بالفعل لا يمكن ان يكون فاعلا ولا يكون الجسم موجودا بالفعل الا بصورته لان الجسم
اما يكون الجسم موجودا بالقوة والفعل الصادر عن صورة الجسم اما صدر عنها مشاركة الوضع
لان الصورة اما مقوم مادتها فلا يصدر عنها بعد قوامها واسطة في المادة فيكون مشاركة الوضع
وذلك كان الاثر لا يمكن ان يكون ما كان ملاقيا بجرمها او كان له وضع خاص بالنسبة اليها
وذلك التمثل لا يعقل كل شيء ما كان صالحا بجرمها فاذا الجسم اما يؤثر بصورته في قابل له وضع
بالنسبة اليه فان الفاعل مشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا فاعلا ومع له والا كان فاعلا من غير
مشاركة الوضع واما يكون علة الجسم كيف ان يكون علة بحركته اي المادة والصورة اولا فاذا كان الجسم علة
الجسم فلم ان يكون اولا علة بحركته الصورة والصورة والا يؤثر الجسم في الصورة والا في الصورة لا يكون
للصورة ومع فعل الصورة والا الصورة من فعل الصورة فان المعقولة والصورة فعل الا كان الا موجودا
لها فضلا عن ان يكون لها وضع فلا يؤثر الجسم في الجسم ولا يكون الموجود الغير للافلاك ما سوى فعله علة

الجسم الذي ليس بصورة ولا الاعراض التي هي الجسم كما ذكر ما ولد على الطبيعي لا يكون موجودة الا ظاهر
فالموجود الاول ظاهر الصور الجسمية وهو العقل الثاني الصادر من الصادر الاول والاول يكون
الا واحدا بسيطا لانه لو كان واحد من جميع الوجهات فالصادر عنه لا يكون الا واحدا بسيطا ولا يكون
ان يكون في الواحد البسيط مواد من لانه لا يعدم على الجوهر والصادر عنه او لا علة لما عداه من الممكنات
ولا يكون ان يكون في الواحد الصادر صورا لان الصادر الاول علة لما عداه والجسم لا يكون علة لغيره
من الجواهر فلا يمكن ولا يكون ان يكون الصادر الاول الصور ولا الصور لانه كان الصادر الاول الواحد
فكان احدهما علة للاخرى او واسطة مطلقة للاخرى واللازم باطل والملزوم عدم احدهما على الاول فالمسمى
والمسمى كذلك والثاني الصور فما علة الصور فلا يكون علة لما عداه من الصور لمستند الصور الى الجسم
معدة على بعض الصور وما علة الصور موجودة على تقدير فالصادر الصور الى من الصور والا
لزم ان يعدم تعين الصور على الصور المعدوم عليه ولا يكون ان يكون الصادر الاول ما هو مقدم على
جسم اعني النفس لان فعل النفس موقوف على الجسم فلو كان الصادر الاول النفس لكان الجسم
في نشوئه لان الصادر الاول علة لما عداه ولا يكون ان يكون ما عدى نشوئه على الجسم اذ الجسم شرط
في نشوئه فيما فرض الاصابة اعني الجسم فالصادر الاول هو العقل لان الصادر الاول هو الممكن والممكن
الماهية والماهية والجوهر اما جسم او صورة او نفس او عقل واذا بطل ان يكون الصادر الاول
ما عدا العقل فلا يكون جميع العقول ومما يتفرع من الاول ولا علام ان الكل مسبوق لذاته لانه لو كان الكل
مسبوقا لذاته لكان عدم الكل واجبا لذاته واللازم باطل فان كون عدم الكل واجبا لذاته ينافي كون ماهية
وجود الخلاء واجبا بغيره وتقابل لو يقول ان اردتم بقولكم ان كون عدم الكل واجبا لذاته ينافي كون
ماهية اعني الخلاء واجبا بغيره انه ينافي كونه واجبا بغيره الذي هو الخلاء فسلم لكن لا نسلم ان ذلك
الاول من نفسه فيكون لذاته لم يكن صدق الثاني ما سابقا من الثاني وهو الكون الخلاء واجبا بغيره
الذي هو الخلاء واجبا لذاته لا يوجب ان لا يكون الخلاء واجبا بغيره لجواز ان يكون احدهما ذاتيا
للخلاء لا ما سابقا وجوبه بالغير فان من الاخص الاسلام من الاعم ولئن اردتم بقولكم ان كون عدم الخلاء
واجبا لذاته ينافي كون ماهية اعني الخلاء واجبا بغيره انه ينافي كونه واجبا بغيره مطلقا فلا نسلم المنافاة
سلمنا فان وجود الخلاء بغير الخلاء لا يستلزم امكان الخلاء اذ لا يمكن الخلاء عليه الخلاء فان الخلاء
ما رتاج الخلاء مطلقا فلا ما سوى من ما رتاج الخلاء من حيث هو خلاء فلا يمكن
له تسوى من الاحاد الى من الخلاء فان العدم المحض ليس بخلاء واذا لم يكن امكان الخلاء لانه لو وجب الخلاء
بالغير لم يكن امكانه بالذات ومما لو وجب بالغير وهو لما انكلا مسبوق لذاته ليس معناه انه خلاء
واما يصح امكانه على معناه ان يصح امكانه ولا يصدر انكلا الا فان من محط

له تسوى الاحاد الى من الخلاء فان العدم المحض ليس بخلاء واذا لم يكن امكان الخلاء لانه لو وجب الخلاط
بالغير لم يكن امكانه بالذات ومما لو وجب بالغير وهو لما انكلا مسبوق لذاته ليس معناه انه خلاء
واما يصح امكانه على معناه ان يصح امكانه ولا يصدر انكلا الا فان من محط

٢١٤

الشيء لا المحرك فالمحرك ليست من الكمالات الظاهرة لذاتها والصافي المحرك الذاتي بعض الذاتي الى الغير
فكيف الظن بما دون الغير ولا يكون ليكون مبدأ لان القسر انما يكون على خلاف الطبع فلا يكون طبيعة
ولان القسر انما يكون على مواد العناصر في الكم والكيف والبطء وتسكن كذلك فان الصور انما تصور بالمواد
بالنسبة الى المحيط وهو المحرك المحاط فالمحرك في الكم والكيف والبطء فحركات الافلاك على اختيار
ارادة فان المحرك بمعنى في الطبيعة والقسر والارادة وهذا باطل الاول لان قسر الافلاك
فحركاتها ذكر لما عرفت ان المحرك الارادة انما تصدر عن قوة مدركة والمحركات المدركة اما عقل واما عاقلة لان
المدرك ان كان ادراكه بجزئي فهو المتخيل وان كان ادراكه بكلي فهو العاقل والاول لان المحرك الصادرة
عن التخيل اي الادراك للامر الجزئي يكون الداعي الى الصادر طلبا او دفعا فالداعي يكون الطلب هو
الداعي الشهواني والذي لدفع الشر هو الداعي الغضبي والاغراض المحركة للجسم الاجزاء عن بدن
لا تكون لكن الداعي شهواني او غضبي لان الشهوة والغضب يختصان بالجسم الذي يفعل ويتحرك حركات
الى حاكم غير طالبة والحكم والافلاك لا تحرق ولا تتموج والاذيال ولا تتحلل ولا تتكاثف ولا تتخلخل
وهي كذلك لا يسبق عناصرها الاجرام السماوية من حركات طالبة الى حاكم نظاما فلا تكون لها شهوة ولا غضب
فلا تكون الحركات بالداعي شهواني او غضبي فلا تكون عرضا او جسما فيجب ان يكون عرضا اذ
عقلا فلا تكون المحركات المدركة متخيلة فتكون عاقلة وهذه المحركات العاقلة في المبادي الغير المتحركة
ان لا تكون المحركات العاقلة مباشرة للتحريك فان حركات الافلاك جزئية متجددة متصلة والمحركات
الجزئية المتجددة المتصلة مستفادة عن ارادات جزئية ماضية لا ادراكات جزئية لا تكون العاقلة المجردة
عن المواد فلا يكون لعقول جسمانية عاقلة غير المحركات العاقلة المجردة على لزوم الافلاك شبيهة بالعقول
الجسمانية الصوارف العاقلة غير مكتسبة على ابدانها وليس لكل العقول الجسمانية العاقلة على لزوم الافلاك
تكون جزئية متعلقة في مواد الافلاك وكل المحركات العاقلة التي هي جواهر مجردة فلكية مجردة مدركة
لكلي عاقلة والمشهور عند الحكماء ان الافلاك عارية عن الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب
اذ المقصود منها جلب المنافع ودفع الضار وهما لا يتصور على الافلاك لانها كجسمانية بالجسم الذي
يفعل ويتحرك حركات طالبة الى حاكم غير طالبة وهذا عرفت ان الفلك لا يتحرك ولا يتحرك حركات طالبة الى
حاكم غير طالبة الرابع في تجرد النفوس الناطقة

النحو الرابع في تجرد
النفوس الناطقة وهو مذهب الحكماء وفخر الاسلام الغزالي من اصحابنا وهذا على تجرد النفوس الى
علم انها ليست بجسم ولا جسمانية الفعل والثاني انها الفعل من وجوه الاول ان العلم بالمدرك وبسائر
البسائط كالنقطة والوحدة والبسائط التي سالت عنها الحكماء لا يتصور الا بتوسط العلم
بالبسيط فجزء العلم بالبسيط ان كان علما لكل البسيط كان الجزء مساويا للكل وكان العلم الواحد علما

وهو محال وان لم يكن جزء العلم بالبسيط علما بجميع اجزاء العلم التي ليست علما بان لم يستند الى ارادة على الارادة
تكلف على ان يكون كالا لانه لم يكن العلم بكل المعلوم علما به حتى وان استند جميع اجزاء العلم الغير
ليست علما به اجزاء ارادة على الاجزاء الارادة ان كان متناهيا فيستلزم ان يصل جزء كل
الى زمان ان كان علما لزم ان يكون متناهيا والكل وكان العلم الواحد علما والا لم يكن جزء كل الى زمان
علما فيجتمع اجزاء كل الى الارادة ان لم يستلزم اجزاء ارادة على الاجزاء كذلك فلا لانه لزم ان لا يكون العلم
بكل المعلوم علما به حتى وان استلزم اجزاء ارادة مستقل الكلام الى الزائد وهو من او يستلزم الى الى
بسيط فيكون العلم بالبسيط غير مستلزم لشيء كل العلم غير متناهي والا لزم استلزام كل العلم
الغير المتناهي فان استلزام المحل يستلزم استلزام المحال فيجب ان محل العلم غير متجسم وعلى جسم وجسمانية
متجسم فمحل العلم ليس بجسم ولا جسماني واعترض عليه بانا لا نسلم ان محل العلم بالبسيط الذي لا يتجسم اذ كان
جسما او جسمانيا لزم من استلزامه استلزام العلم الذي لا يتجسم قوله لان استلزام المحل يستلزم استلزام
المحال قلنا لا نسلم انه ممنوع بالبسيط فان كلما الخط الذي هو متجسم ولا لزم من استلزام الخط استلزام النقطة
المحال له وكذلك الوجه فانه لا لزم من استلزام كلما انه متجسم ولا لزم من استلزام المحل يستلزم
العلم لم يلزم انه لا يكون استلزام العلم قوله لو اتجسم العلم لكان جزءا ان يكون علما به كل او لا يكون
فيكون اجزاء العلم علما به كل الشيء قوله لزم ان يكون الجزء مساويا للكل قلنا لم لا يجوز ان يكون الجزء
مساويا للكل في الماهية او في جميع العوارض وان لم الا ان يصح الدليل على ان جزء العلم اذا كان
معلما لكل ما يتعلق به كله العلم يستحيل ان يكون مخالفا له في سائر العوارض وكيف ما يتعلق اذ كل الى
الآن والاول مسلم ولا ساغ فيه فان الجسم البسيط كالا وغيره من البسائط متجسم الى ما شاء الله
ولما ان يصول استلزام المحل اما بوصف استلزام الحال اذا كان حلول الحال فيه من حيث هو كذلك المحل
حيث كون طبيعة لغيره فاما اذا كان كون الحال من حيث كون طبيعة لغيره كان استلزام المحل لا يوجب
استلزام الحال فيه واما العلم اما كل العالم لم من حيث هو كذلك العالم لا من حيث كون طبيعة لغيره فلم لم يشتبه
استلزام البسيط فيه واما البسيط فمن حيث هو متوسط بين من حيث هو بسيط فلا يوجب ايضا لم يلزم
استلزام البسيط لان حلول البسيط فيه من حيث البساطة لا من حيث الذات واما الوحدة فهي من الاعتبارات
العقلية وليست بموجودة في الخارج على غير مشتركة والعقل في ايضا من حيث هو غير متجسم واما استلزام
العلم الى اجزاء مساوية للعلم فلما في الفرض وذلك لانه لا يعرف العلم المتجسم من غير متجسم بالعقل
والا كان العلم متقدما عن متقدما عن العقل ضرورة حصول المعلوم عند حصول ما يقوم به
بالعقل وايضا كان يوجب ومع لزوم الخلط حاصل لان كل كم يكون مساويا كان مساويا لغير متساويا
متساويا واحدا بالعقل لان الكم لا يتميز ومن الاتحاد فلا يعرف اجزاء العلم من واحدة بالعقل والواحد

بالعقل من حيث هو واحد بالعقل لا جسم فمحل الذي هو عاقل له اعني النفس الناطقة لا جسم و
الالزام انعدام الواحد بالعقل الذي هو مجسم لان انعدام المحل يوجب انعدام الحال
الثاني العاقل الوجه الثاني من الوجوه الدالة على تجرد النفس انها عاقلة العاقل قد يدرك السواد
والناس في ان العالم بمضادة السواد العاقل للسواد وان يكون نفسه عالما بها والا يحتاج العلم
الا حصول صورة المعلوم في العالم فالعالم بمضادتها لا بد وان يحصل فيه ما يضادها فلو كان
العاقل الذي هو محل العلم بالسواد والناس جسما او جسمانيا لزم اجتماع السواد والبياض في
جسم واحد وهو محال لاستحالة اجتماع الضدين ومع ان صورة السواد وصورة البياض متنافيتين
لا تضاد بينهما فلا يضاد بين عين السواد وعين البياض فان الصورة العلمية لا تضاد في الجوهر
بالاتفاق لم كان لتحقق كثير من اللوازم ونقيض العاقل بهذا الوجه تصور بالسواد وبهذا البياض
فان المدرك لهما لكونهما جسمين هو الجسم او الجسماني دون النفس مع تلازم التضاد بينهما ولعاقل ان
يقول ان المدرك لهذا السواد وهذا البياض هو النفس لا الجسم والجسماني الثالث لو كان
العاقل جسما الوجه الثالث لو كان العاقل جسما لزم قبول الاوضاع او لزمها او خالا الجسم
فان تكثر جزء جسمانية حالة في عضو مثل قلب او دماغ او غيرهما لزم تعقل العاقل للعضو المذكور دائما
او لزم لا تعقله دائما واللازم باطل لان تعقل العاقل له كما للعضو متوقف على في بعض الاوقات
بيان الملازمة ان تعقل العاقل يوجب العضو اما تكون تصاريف صورة له فلا يخلو اما ان يكون الصورة الحالة
في مادة ذلك العضو كائنة في تعقله لزم تعقله دائما لان صورة ذلك العضو اما تصاريف له او غير
العاقل في تعقله وان لم يكن كائنة في تعقله امتنع تعقله له دائما لانه اذا لم يكن صورة ذلك العضو
كائنة في تعقله له كان تعقله له بحصول صورة اخرى غير صورة ذلك العضو لكن حصول صورة اخرى
غير صورة ذلك العضو يوجب حصول صورة اخرى غير صورة ذلك العضو لكن الصورة تصاريف لمحل
العاقل لان تصاريف العاقل تصاريف لمحل لكن يمتنع ان يكون المحل صورة اخرى غير صورة الاجتماع
اجتماع الصورتين في مادة واحدة فالحل الصورة وهذا الوجه ضعيف لما لا يلزم اذا لم يكن
صورة ذلك العضو كائنة في تعقله يلزم لم يكن تعقله تصاريف له لصورة اخرى غير صورة ذلك العضو
والالزام ذلك لو كانت الصورة المعقولة لعين من ورائه تام الماهية وهو ممنوع فان الصورة المعقولة
له غير محسوس فالحس محل غير محسوس وصورة العضو الموجودة في الخارج غير موجودة
الخارجية حالة في مادة العضو ولا دليل على امتناع مثل هذا الاجتماع وتقابل ان يقول ان ماهية الشيء
عبارة عن ما يحصل في الذهن دون الواحد الخارجية والشكل في الصورة المعقولة للشيء

او لا فلا كائنة كائنة في تعقله صح

صار ملاحظة الشيء على ما هو ما هو ما صار تجرد الصورة المعقولة عن العوارض الذهنية وتجرد الصورة
الخارجية عن العوارض الخارجية عنها وما صار مقارنة الصورة المعقولة للعوارض الذهنية والصورة
الخارجية للعوارض الخارجية ليس بواجب وان تام الماهية وان اصلها في العوارض فان الاصلاح في العوارض
لا ينافي لكن واحد في تام الماهية والصورة المعقولة ما صار الحاصل بها الشيء لا يكون عرضا وان
الصورة الخارجية في العاقلة معلل بمشاركة المحل لان كل فاعل عاقل جسماني اما يكون فاعلا بمشاركة الجسم
حلول الصورة الخارجية في العاقلة في كلما كان معلل بمشاركة المحل فلا يكون جسمانية
الرابع العقول العاقلة الوجه الرابع العاقلة يعقل على معقولات غير متناهية لان
العقول تقدر على ادراك الاعداد والاشكال التي لا تحصى لها ولا شيء من العقول الجسمانية كذلك العقول
الجسمانية لا تقدر على ادراك ما لا تحصى له فما تقدر في باب الكثير لغير العقول الجسمانية لا تعقل على تجرد كانت
غير متناهية وانه فرض عليه اما لازم ان العقول العاقلة تقدر على التعقل اصلا فضلا عن ان تعقل انها
تعقل على تعقل غير متناهية لان التعقل عبارة عن حصول النفس الصورة العلمية وهذا التعقل لا يحصل
الا بتعقل العقل غير متناهية عاجز على حصول الكثير الصورة العلمية والتعقل لا يحصل الا بتعقل
الجسمانية العقل الجسمانية عاجز على الجسمانيات كما في العقول الكثيرة المنطبعة وهي الاجسام
العنصرية وليس لنا قوة فاعلة للعقل بل الذي تعقل هو العقول العاقلة تعقل على معقولات
غير متناهية وان تسليم له لم العاقلة لا تتعقل الى معقول الا وهي تعقل على تعقل معقول آخر فالعقول
الجسمانية انما كذلك فان العقول العقلية لا تتعقل في تصور الاشكال الا واحد الا وهي تتعقل على تصور
الاشكال لو تعدد ذلك والمراد تعقل له لم العقول العاقلة تحضر معقولات لا نهاية لها دفعة واحدة فهو
فانا نجد من انفسنا ان يصعب علينا توهم الذهن كم الملوك كثيرة دفعة واحدة
الخامس الادراكات الكلية الوجه الخامس الادراكات الكلية ان حلت في جسم
مقدار وشكل ووضع واين مخالطة والالزام باطل وهو مثله اما الملازمة فلان الجسم
مقدار معين وشكل معين ووضع معين واين معين فالادراكات الكلية اذا حلت في الجسم اتصفت بذي
المقدار والشكل والوضع والاين لان اختصاص المحل بالمقدار المعين والشكل المعين والوضع المعين
والاين المعين يوجب اختصاص الحال به واما بطلان اللازم فلان كل ما هو مختص بمقدار معين و
شكل معين ووضع معين واين معين لا يكون كليا فالبين كذلك فلا يكون مشتركا بين كثيرين فلا يكون
مجردة كلية واعترض على هذا الوجه بان كلية الصورة اطلاقها على كل واحد من الاشخاص اذا
اخذت ماهيتها مجردة عن لواحق الخارجية وتجردها منها عن العوارض الخارجية
ولا تقدح في كليتها شيء من العوارض لتباين المحل والمقدار والشكل والوضع فانها منطبقة
على الاشخاص اذا اخذت مجردة لانه لو قدح في كليتها شيء من تباين المحل لانتفى الكلي

بان يعقل الادراك الكلي ايضا حال في نفس جزئية كقولنا حال الكلي في الجزئي جزئي فيكون
ما عرض للكلي بسبب الحل لا يخرج عن كليته والا لم يكن جزئيا الحال اما العقل فمن
الاول لما مر مرارا على تجرد النفس من الوجوه المعتبرة وذكر ما يدل على تجرد النفس
قد مر من القرآن اربع آيات ومن السنة حديثا وتم فرغت من اقرف الطائرة اذا كان جثة
قول ليس يدل عليه ولا يمكن ان يدل على الاثبات والكثرة دال على ان النفس مغايرة للبدن
ولا يدل على تجردها وهي غنية عن الشرح واصلف المتكلمون بتجرد النفس وقالوا ان الراوندي انها
جزء لا يتجزى في القلب وقال النظام انها اجسام لطيفة سارية في البدن ما دمت اول العمر الى آخره
لا تحل ولا تعدد ما دامت سارية في البدن فهو حي واذا فارقت تموت وقيل هي قوة
تبدو النفس والحركة وقيل هي قوة في القلب تبدا النفس في البدن وقيل النفس يتبدل بها بعدها
في الدماغ وهي النفس الناطقة الحكمة لكونها مبدا العلوم والحكم والناس في القلب وهي النفس الغضبية
التي هي مبدا الغضب والخوف والفرح والحزن وغيرها والناس في الكبد وهي النفس النامية التي
هي مبدا النمو والتغذي والتوليد وسائر الحس بالشهوات لانها مبدا الجذب للغذاء وقيل النفس
هي الاخلاط الاربعة وقيل النفس هي الروح واعتدال الاخلاط وقيل هي لكل البدن
وتخطيطه ما لنا لقوله وقيل هي الكيس الحاس في حدوث النفس المحث
الحاس في حدوث النفس اللبيب لما بينوا ان ما سوى الله تعالى الذي هو الواحد الواحد لذاته
حدوث اتفقوا على حدوث النفس على النفس ما سوى الله تعالى الا ان قوما من الفلاسفة جوزوا حدوث
النفس قبل حدوث البدن لما روي في الاخبار ان الله تعالى خلق الارواح قبل خلق الاجساد
بالفي عام ومنع الآخرون حدوث النفس قبل حدوث البدن لقوله تعالى انشأناه خلقا آخر فانه
لا يفهم الظاهر خلق الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار
مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم
انشأناه خلقا آخر اراد بقوله خلقا آخر الروح ولقائل ان يقول ان الله تعالى خلق الانسان
الروح وخلق بعد تكوين البدن وقال ارسطاطاليس من كان قبل من الحكماء افلاطون قال بتجرد النفس
ومن قبله قال بعدم النفس وقال ارسطاطاليس من كان قبله وشرط حدوثها حدوث البدن وصحح
ارسطو بان النفس الناطقة الانسانية متحدة بالنوع لانها لو لم تكن متحدة بالنوع لكانت مركبة واللازم
باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان النفوس الناطقة الانسانية متشاركة في كونها نفس بشرية فلو
اختلفت بالماهية لكان ماهية الانسان مركبة من ماهيات الاشتراك فكانت مركبة واما بطلان اللازم فلان النفس
لو كانت مركبة لكانت جسما واللازم باطل فان النفس مجردة فيستحيل ان تكون متحدة بالنوع

النفس حادثة

فلو وجد قبل البدن لكانت واحدة لان تعدد افراد النوع بالمادة وما دام النفس مجردة
النفس قبل البدن فيستحيل ان تكون متعددة واذا كانت قبل البدن كانت متحدة ثم اذا تعلقت النفس بالبدن
ان تعلقت واحدة لزم تعلق كل واحدة بالاخرى وان تعلقت النفس واحدة لعلقها بالبدن
كانت متعددة واللازم باطل لان النفس مجردة والمجرد لا يتصور ان يقبل التقسيم فهو متصف بالمادة
قيل على ما الدليل على ان الدليل من كون النفس بعينها تشريكه كونها مدبرة للبدن البشري و
كونها مدبرة من قوة ضعيفة واللازم من استركان النفوس بعد الفرض التركيب في ماهيتها لجواز
اختلاف النفوس بتمام الماهية مع اشتراكها في العوارض وان سلم انه لازم ان تكون النفس مركبة
فلا يلزم ان كل مركب جسم فان ما يتكلم ان كل جسم مركب وهو موجبة كلية والموجبة الكلية ومن لا تكون
كنفسها وكيف تكون كل مركب جسما والمجردات ما يشاركها في الجوهرية والجوهرية تقتضي لها و
تعلقه بالنوع فتكون تتبعضا على البعض فتصل فتكون المجردات مركبة من الكيس والفصل عندهم
والاستدلال والنفوس الناطقة الانسانية بالنوع فلا لا يجوز ان تعدد النفوس قبل بدن الانسان
تعدد وامكان ان تكون متعلقة بها فاعلت فيها الى بدن على سبيل التناسخ قوله وتجدد النفوس بتجدد
الى حوادث دخل وتعين انه لا يجوز ان تعدد النفوس قبل بدن الابدان لانه لو تعدد النفوس
قبل الابدان لزم التناسخ وهو باطل مر ذكر الجواب بان تجدد النفوس في بطلان التناسخ ان البدن
اذا استكمل ما من عليه من المزاج النفس بعموم الفيض ووجود الشرط فان استكمال البدن شرط لحدوث
النفس من المبدأ واذا ما من المزاج عند استكمال البدن فلا يصل به نفس لعدم تكميل
التناسخ والانسان ان يكون بدن واحد نفسان لان كل واحد يجد ذاته واحدا لا اثنين فيمتنع
التناسخ فيستحيل بطلان التناسخ من على حدوث النفس فاثبات حدوث النفس في بطلان التناسخ
دور والحاصل ان تعدد الكائنات النفوس متحدة بالنوع امتنع تعددها وتكثرها قبل البدن وبعده
لانها اذا كانت كثيرة لا تكون متحدة بالنوع لانها لو كانت متحدة بالنوع امتنع تعلقها بالابدان
المختلفة كالمواد وامتنع تعلق الامور المختلفة بها وهي متشابهة في ذاتها في غير الوجود وفي
في الصحيح دون البعض فهي لا تمنع تعلقها بالامور المختلفة فلا تكون متحدة بالنوع فيستحيل ان لو كانت
النفوس قبل الابدان متكثرة لا تكون متحدة بالنوع واللازم باطل لان الغرض انها متحدة بالنوع
فالملزوم مثله اما الملازمة فلان النفس في تعلقه بالبدن المحل الساكن
في تعلقه بالبدن وتصرفه بتدبيرها وتصرفها فيه حالية انكشاف النفس غير حالية في البدن
والا لجاز ان لا تكون مجردة فلا تكون تعلقها بالبدن على طريق تعلق الصور بالمادة والعرض
بالموضوع كتعلق السواد بالجسم والاعلى فالاولى كتعلق الانسان بداره وثوبه الذي يلابسه

بار وسار واحوى كلها متعلقة بالبدن يعلق الحاس بالمحسوس عشقا لا يمكن الحاس بسببه مفارقته
معشوقه ما دامت معاشقته فكذلك وسب تعلق النفس بالبدن يوقف كالا لها ولذا بها الحسيات المتعلقة
عليه فان النفس في هذا الشطر عارية عن العلوم عاطلة لها تكتسب تحصيلها بالآلات وهي بوسطة الحواس
والاعضاء حتى يكون من نطوق الحاكم لا تعلمه بسبا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون
والنفس تعلق ولا بالروح وهو الجسم اللطيف البخاري المستفاد من الطف الكون من الطف الاخلاط
فيفيض من النفس الناطقة على الروح قوة تسري سريان الروح الى اجزاء البدن واعضائه فتنبعث
القوى في كل عضو اعضاء البدن ظاهرة وباطنة قوى تلتئم في العضو وتكمل القوى المنبثة
ذلك العضو بعد كل ذلك ما اراده العليم الخبير عز شانه ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر
من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين فتفيض كل شيء خلقه ثم هدى وكل القوى بابرها مسلم الى مدركه والى موكوله
فتسلم القوى المدركة الى مدركاتها ظاهرة والى مدركاتها باطنة اما المدركة الظاهرة فهي الشاخص
البصر والسمع والشم والذوق واللمس الاول البصر وهو موضعه في العصبتين المجوفتين
اللتين تلاقيان وتتساويان الى العصبتين بعد تلاقيهما تدركان بها الاضواء والالوان اولا والاشكال
وسائر ما سائر البصر ان كالكل والمدور والمربع والحسن والقبح وادراك البصر بالمكاشفة
من المرئي الى الحدقة والشعاع على الصحيح في جزء الحدقة وكيفية ذلك الجزء وادراكه مخروط مرئي
قاعدة الموجود وسطح المرئي وراؤه عند الحدقة والاظهر ترادف الشعاع من المرئي الى الحدقة
الحدقة وانطباعها في جزء منها كعين او مخروط مرئي قاعدة سطح المرئي مرئي الموت اعظم من
السعد فاذا كان المرئي اقرب الى البصر يكون شكل الرأس اوسع فيرى البصر اعظم واذا كان بعيدا
يكون بقدر الرأس اضيق فيرى البصر اصغر وسبب ادراك البعد بالشعاع مخروط يخرج من الحدقة
الى المرئي ويحيط كنفه اتصال الشعاع بالمرئي موهم مخروط يخرج من سطح المخروط الشعاعي الذي
قاعدته عند المرئي وراسه عند الحدقة ويكون الابصار بواسطة حدوث مرئي كالخطوط عند راس
المخروط وليس المراد بخروج الشعاع من الحدقة الخروج الحسي على سبيل الخروج بالجبار كما يظن الصوفية
يخرج من النفس ومع هذا القول ما لو كان الابصار بالشعاع مخروط يخرج من الحدقة الى المرئي
لتعسر الابصار بسبب الرياح فلا يرى الفاعل ويرى غير الفاعل الذي يتصل به الشعاع
وكان على ان يقول بتعسر الابصار عند هبوب الرياح

الثاني السمع

الثاني من الشاخص الظاهرة السمع وسبب ادراكه وصول الهواء المنضغط من قارع
وتقرع مقاوم له والسمع قوة مستودعة في العصب المفروش في معمر الصماخ
الثالث الشم

الثالث من الشاخص الظاهرة الشم وهو قوة مودعة في الزائدتين الناتئتين
مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي ومدركها الروائح بوصول الهواء المتكيف بالرائحة المتصل من
ذي الرائحة الى الخيشوم وقيل مدركها الرائحة بوصول الهواء المخلوط بجزء متحلل من ذي الرائحة
ومع ما ان الهواء المتبخر من المتحلل ان تحلل منه على الدوام ما ينتشر الى مواضع تصل اليها الرائحة

الرابع الذوق

الرابع من الشاخص الظاهرة الذوق وهو قوة منبثة
في العصب المفروش على جرم اللسان وادراك الذوق بمخالطة الرطوبة اللعابية المنبعثة من
الاوردة المسماة بالملعبة بالذوق ووصول الى العصب وشرط حلول الرطوبة غير مثل طعم المذوق
او ضده وما كلم يتبين ان يكون الرطوبة عادمة الطعم في نفسها لمخالطة ما يرى على جرم اللسان من
الذوقيات وهو ذي طعم يحصل الاحساس به

الخامس اللمس

الخامس من الشاخص
الحس الظاهرة اللمس وهو قوة منبثة في جميع جلد البدن مدركة بها الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة والملاسة والخشونة والثقل والخفة وغيرها من الملموسات كالصلابة واللين والتزوجة
وادراك اللمس بالمماس والاتصال بالملموس والشم ما كنفسه من لحم لكنه العضو الذي يتحقق
به القوة فيه فان الادراك لا يقع الا بالاتصال والتأثر بالشيء وفي حدود قوة اللمس
وحده غامضة فانه يحتمل ان يكون قوة كلية قوة منبثة مدركة بها حاصلة من جميع الكيفيات و
يحتمل ان يكون قوة واحدة بها تجمع الكيفيات مدركة

واما الباطنة فخمس

واما الباطنة فخمس
كما فرغ من بيان القوى المدركة الظاهرة يشرع في بيان القوى المدركة الباطنة وهي الحاس
لانها اما مدركة واما معينة على الادراك والمدركة اما مدركة للصور وهي التي يمكن ان يدرك بالحس
الظاهرة واما مدركة للمعاني وهي التي لا يمكن ان يدرك بالحس الظاهرة والمعينة اما معينة بالحفظ
او التصرف والمعينة اما معينة لمدركة الصور واما معينة لمدركة المعاني فالمدركة للصور خمس قوى الاول
من الخمس الاول الحس المشترك وهو قوة مدركة صور المحسوسات وهي حالات المحسوسات الظاهرة
وانتباعها بانتباه الحاس والذي يدل على وجود القوة انا نحكم على الجسم الاصفر الطيب الرائحة
الحلو بانه اصفر طيب الرائحة حلو والحاكم الشيء غير المحكوم به والمحكوم عليه ولا يمكن حصول
هذه الامور في النفس لما علمت ان النفس مجردة لا ترتسم بها صور المحسوسات ولا ترتسم في
الحس الظاهر لان الحس الظاهر لا يدرك غير نوع واحد من المحسوسات فلا بد للنفس من
قوة غير الحس الظاهرة تدرك بها تجميع الى الفرع الحسي والرائحة والطعم الحسي وغيره و
كل الحس المشترك معدم النطق الاول الدماغ

الثاني القوة الخيال

من القوة المدركة الباطنة الخيال وهي المعينة للحس المشترك بالحفظ وهي خزانة للحس المشترك مجتمع فيها
صور جميع المحسوسات بعد غيبتها عن الحواس الظاهرة محفوظة لكن الصور الذي يدل على وجود

بين القوة التي لا تدرك على الحكم بان ما يدركه اللون لا يدركه الطعم الا بقوة تدرك بها
جميعا كما لا تدرك على وجه الا بقوة حافظة للجميع والا لم يصدق على واحد من الامرين عند
ادراك الآخر والا لما كان له وبين القوة متباينة فحس المشترك لان القوة قوة غير القوة التي
بها الحفظ لان القوة والحفظ قد يفترقان فلو كانا بقوة واحدة لما افترقا والى هذا اشار بقوله
فان الادراك غير الحفظ وكل الحس موجود الفعل الاول الدماغ الثالث الواهمة

القوة الثالثة من القوى المدركة الباطنة الواهمة وهي قوة تدرك بها المعنى المحسوس
الجزئية كالمعاني الجزئية التي ليست محسوسة كعداوة زيد وعداوة عمرو وكادراك الشاة معنى في الذئب
غير محسوس وهي العداوة وادراك الجبن في الجبن معنى غير محسوس وهو الصداقة وبين الخيال
لا يدرك بالحس الظاهر وبين القوة فكم الحس الخيالي جزئيا جاء المعنى وكل الوهم مقدم البطن
الاخير وقيل محله موخر البطن الاوسط الرابعة الحافظة القوة الرابعة
المدركة الباطنة الحافظة وهي قوة تحفظ هذه المعاني التي يدركها الوهم بعد حكم الحاكم بها وتذكر
معانيه للوهم لما عرفت ان الصور لقوة غير القوة التي تحفظ ومعانيه للحافظ لان الحافظ
للصور غير الحافظ للمعاني وكل الحافظة البطن الاخير من الدماغ كما ان المعنى بها موخر البطن
الاخير من الدماغ الخامسة المتصرفة القوة الخامسة من القوى المدركة
الباطنة المتصرفة وهي القوة التي تحلل الصور وتركبها وتحلل المعاني وتركبها فان تفصل
الصور من الصور والمعنى عن المعنى وبان تركب الصور بالصور وبان تركب المعنى بالمعنى
وبان تركب الصور بالمعنى والقوة المتصرفة يسمى متفكرة ان استعملها العقل وتخيلة ان استعملها
الوهم ويعرف عقلية والذي يدل على مغايرتها سائر القوى لمن تخيل والتركيب قوة غير
القوة التي بها الصور او الحفظ للامران وكل المتصرفة والقوة التي في وسط الدماغ و
الدليل على اختصاص هذه القوى بهذه المواضع اختلال فعلها بخلل يعرض المواضع فان
اذا اختص بموضع اثرت الآفة في فعل القوة المختصة به كل الموضع وبين القوى الحس
سمع المدركة الباطنة وان كانت المدركة منها اسمى فقط لان الادراكات الباطنة لا تسمى
وما تخصه المدركة الكلية وهذه الجزئيات الحس كلي ادراكها الكليات بالادراك وادراكها
الجزئيات بتوسط القوى والمراد بقولنا ان الحس يدرك الكليات بالمعاني الصور الكلية
المعقولة توسع في الحس لا في القوى الخمسة التي هي الآلات والمراد بقولنا ان الحس يدرك
الجزئيات لان الصور المحسوسة والمعاني الجزئية الموهومة رسم وتطبع في الآلات
كل ادراك الحس انما هو بتوسط تلك القوى والطباعها صحيحا لانا لو تصورنا امرا جزئيا غير

و قصور الحس ربما يعارض الخاصين لانا نميز بين الخاصين المختلفين بالوضع المتفرق
المختصة وليس في الآلات مسار في الخارج او هو غير مستعد الى الخارج لان الصور لا تكون الى الخارج
موجودا في الخارج فلهذا الآلات مسار في الذهن فلا بد وان يرسم احد الخاصين في محل غير محل الرسم
في الخارج الآخر والا امتنع الآلات لان مسار احدهما غير الآخر لا يكون في ما يمسه ولا يكون
لا معان الخاصين فيها فلا بد وان يرسم في جسم او جسماني حتى يحصل الآلات مسار يحسب مغايرة بينهما
فلا يرسم في الحس الا رسم الحس وهو يدرك ادراك الحس لا يحس انما يكون بالآلات و
قول القوى المدركة الجزئيات اولى من قول من قال على انها ترسم فيها وارتسام فيها فهو
ادراك الحس انما وكثيرا ما يسند الفعل الى الآلات صدر الفعل من الفاعل بتوسطها

واما المحركة فتنقسم الرابع من القوى المدركة الشوق في القوى المحركة و
المحركة تنقسم الى محركة اختيارية والى محركة طبيعية اما المحركة الاختيارية فتنقسم الى باعثة
بطلب النفع وتسمى القوى الشهوانية او على دفع الضرر وهي القوة الغضبية والى محركة وهي
بواسطة عدد الاعضاء وآلاتها وهي الله او العزيمة المحركة الاختيارية فان تحريك الاختيارية
اربعة مباشرة الاول التصور الحسي لشيء كقيام او المعاني تصور انسان كاذبا عمرو قائم والثاني
متعلق لتصور توسط لان التصور الكلي يكون سببا الى تحريك الجوارح على الاطلاع به بوسط
خاص والثالث ترجيح احد الامور المتساوية على الثاني ولا تحريك الجوارح لامتناع حصول الامور
الغير المتناهية الثالث شوق مستعد على فعل التصور اما كون ذلك الشيء لذيذا او نافعا فتنا
او طبعا وتسمى شهوة واما كون دفع وغلبة ان كان ذلك الشيء مكروها او ضارا تبينا او طبعا وتسمى غضبا
الثالث الارادة والكراهة وهي العزم الذي يحزم بعد التردد في الفعل والترك ويدل على مغايرة
الارادة والكراهة للشوق كون الانسان مريدا للسائل ما لا يشتهيه وكارها للسائل ما لا يشتهيه وقد
وجد الارادة والكراهة مرجح احد طرفي الفعل والترك اللذين متساويين بينهما الى الفاعل
الرابع محركة من القوة المشتهية في العضلة ويدل على مغايرتها لسائر القوى كون الانسان المشتاق
العازم غير قادر على تحريك الاعضاء وكون القادر على التحريك غير مشتاق ولا عازم واما
القوى الطبيعية الرابع من شأن القوى المدركة والمحركة الاختيارية التي تحصل بالحيوان
سريع في القوى الطبيعية التي هي غير الاختيارية وهي التي يدركها السوس النبات واصولها ثلاثة
اشياء لا بد لحفظ الشخص بها الغاذية والنامية وواحد لا بد لحفظ النوع وهي المولدة فتلك هي
القوى الثلاث لمن الشاء الغاذية هي التي تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي بحيث يخلف بدل ما تحلل فعل
بين القوة الغاذية الى مشابهة المغتذي ومحل فعلها هو الغذاء وغاية اخلاف بدل ما تحلل والنامية

سها الكلام الى الصاد الاطباء
بالقوى الطبيعية ٥

وقد لها لان الكل الجسم ولا كان تحليله
الوارد وعلى اجزائه الى الواجد والوارد الوارد
لهم وانما كان القطع او اجزائه الى الجزء بقدر
اصلها تحصيل الاجزاء الفكرية الاولى
في الواو الجزء والنامية ٥

من قوة يوصف زيادة في اعطاء ردى المغذى على ما سبق طبعي محفوظ في اجزاء المغذى ليس من المنشئ
قوله على ما سبق طبعي خرج به الزيادات الخارجة عن المجرى الطبعي كالورم وقوله محفوظ في اجزاء
المغذى في الاعطاء الثلاثة خرج به الزيادات العارضة عن الصانع اذا زاد في الطول فقط كما
اذا زاد في العرض والعكس وقوله ليس بالمنشئ خرج به المنشئ والنامية والغاذية مشتركان في الفعل
فان كلا منهما يفعل الغذاء والنامية وتشبهه فان كلا منهما يفعل الاعطاء على قدر ما يكفي فهو
الاغذاء وان كانت زيادة الحجم والنمو واما الطبيعي فعسى الاول موجود فعل الاغذاء
بعد الهضم التام وتعديه مادة وهذا الشخص لجزء المال مصروف بقبول تلك المادة في الرحم وعند
الصور والتغذي والاعراض الحاصلة للنوع الذي اتصل عند البدو واما المسمى الى من الموت
الملك لان المنفوس اما نقص من مبدأها على الاعداد ان الكم يحسب قرب الرحم ضعيفا من الاعتدال
وتعداه عنه والاجزاء الاوجه من الجواد فان بالطبع ويتصف من كل جنس الصانع فاعلا مسببه
للنوع يكون آلة لها في اصلها وخادمة لنوعها وهي الجواز الغريزية فالجواز ثمان صنفان
كلي الطبيعة الموجودة في البدن الكرت وتعينها على ذلك الجواز الغريزية من خارج فاذن لولا
نصرة لالا تحلل من لعبد المرتج سرعة وتبطل اسعداد المركب لتعلق النفس به فكلما الصانع عوائق
احداث قوة تحدثها مشابهة لها القوة وكيفية الشبيه بالفعل مضيفة الى تحلل ما تحلل فما
كان الغاذية صدر عنه الى الافراد ولم يكن للقوى الخمسة اضافة على التمام واما وكان الغاذية
الالهية انصف استغنى الانواع وما شاء اندفاعا مسه ولم يكن الحاصل اعدد رفعا مساعد
الاشخاص بما على سبيل التولد فما يسهل اصلاح الجواز لعدم الاعتدال ولسع عرض مزاجه واما
على سبيل التوالد فما عدد ذلك مقرر من الاعتدال والتضييق عرض مزاجه فلذلك عدم النفس وارقه
لعصل من هو لما الذي يحصلها الغاذية ما تعدد مادة تسحق لهو وكان كانت المادة المتصلة اعلى من المقدار
الواحد تسحق كما على حصل الله النفس وان هو لنصف من المادة الذي يحصلها الغاذية وسبب الشبه الى المادة
المفصولة فيه بها مقدار ما في الاعطاء على ما سبق طبعي ما سحاء وكما النوع الى من يتشخص فاذن
النفس الناسة الغاذية اما يكون وارثة قوى يحفظ بها الشخص او كان كلاما وكلا اذا كان ما
ولستغني النوع مولد مثله وعدم القوى الاربع الغاذية والنامية والمولدة والمصورة اربع قوى
الحاذبة والهاضمة الماسكة والدافعة الاكاذبة فهي تجذب الغذاء المناج اليه وهي موجودة في جميع
الاعضاء اما في المعدة فلان الغذاء تحرك من الفم الى المعدة وتمكن الحركة غرارا ذلك الغذاء من جهة اما على الشبه
لان الغذاء ورود عند الانطباس فيكفي فيه ما يدفع دافع من فوق او يجذب جاذب من المعدة والجاذب
فلان الغذاء تجذب الى المعدة من غير دفعه اليها فهي الثاني وهذا الجذب حدث المرئي والمعدة الغذاء

من قوى مختلفة الخاصة من غير اراده للمعدة والى المعدة تجذب الغذاء الى قعرها ولهذا يخرج الكلو
ما الى تعدية وان تناول المعدة اولا والى الرحم ما هنا اذا كان غاية عن العضو قرب العهد
ما يقطع دم الطمث مما يحس الانسان وهب الجماع لنزل علقة تجذب الى داخل والى الكبد الاغتذاء
علان الاخلاط الاربعة اي الصفراء والدم والبلغم والسوداء المختلطة في الجسد وسير كل واحد منها وصب
الى عضو من عضو الحي وهو دائما في كل عضو لما اشتمل لخلط خاص واما الهاضمة وهي التي تغير الغذاء
الى حد يصلح لان يخلطه الغاذية الى العضو فعل الهاضمة اخالة الغذاء الى ما يصلح لان يصير مواد
المغذى بالفعل والهاضمة اربع مراتب الاولى مبدأها في الفم وهو عند الفتح ولهذا كان الحفظ للفضلة
مفتح الدماغ مثل فوق بالمنجمة المطبوخة وتمامها في المعدة وهو ان يصير الغذاء جوسا شبيها بالمائع
الثخين ويسمى كيموس الثاني في المعدة وهو ان يصير بعد الاحدار من المعدة والتحت فيحصل الكيموس الاخلاط
الاربعة الدم والصفراء والسوداء والبلغم الثالثة في العروق الرابعة في الاعضاء وهو ان يصير بحيث
يصلح ان يكون من العضو والاكتساب وهي التي تسمى الغذاء المحدود الى ان يصير الهاضمة وتمامها
المعدة الاغتذاء على الغذاء الحب تماسك من جميع الجوانب على وجه لا يكون من سطح باطن المعدة وهي الغذاء
وليس بالاغتذاء فلهذا يجود للمتقدم ومعنى الرحم اي الشيء على الجنين بحيث يمنع النزول والدم
يكن متماسكا لتزان المنى بطبعه لا ينسيل وكذا امساس بما بين الاعضاء والدافعة هي التي
تدفع الفضل والمبا العضو لتقرب اليه والذي يدل على وجود ان الانسان يجد الاكتساب التبرز
كما تنتزع لدفع ما فيها الى اسفل ومن سعة عف بين العدل لبعض الاعضاء كالمعدة فان فيها
الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة بالنسبة الى غذاء جميع البدن وصحة انفعال بين القوى بالنسبة
الى تغذية تامة السابع في غاية النفس المحرك السابع في تعلق
الناطقة بعد الموت النفس لا تموت البدن اما عندنا فلكن من العصوص وكونها عالم الكمال النفس
الناطقة غير فاسدة وكل ما يقبل العدم فهو فاسد والنفس الناطقة لا تقبل العدم اما الصغرى فلكن
ان النفس الناطقة في ذاتها وكمالا لها غير مستقيم في جسم يقوم به واما الكبرى فلانها لو كانت عالم الفناء
كانت قبل الفناء ما فيها بالفعل وكانت ما بالقوة ولا يمكن ان يحل الشيء غير قوة الفساد والا كان كل
ما في تمكن الفساد وكل تمكن الفساد ما فيه ولا كون ان يكون محل قوة الفساد هو محل الشيء بالفعل
فان كل قوة الفساد هو العالي للفساد فيقول لا يكون نفسه موضوعا بالفساد والباقي بالفعل لا
عند الفساد فلا يكون نفسه موضوعا بالفساد فيكون محل الشيء بالفعل غير محل الشيء وما بالقوة
فاذا كان النفس اما ان يكون عالم من كيمياء من امور احدهما كل الشيء وما بالقوة والاخر الباقي بالفعل
وكل من الامرين جوهر مفتقر كون جوهر الكيمياء جوهر اعلم من كيمياء من الهيولى والصور فلا يكون

النفس مجردة بعد واعترض على هذا بان قوة الفساد هو امكان العدم وامكان العدم عدمي
فالفساد عدمي فلا واحد لا يكون ان يكون النفس اذ كم مسولي وصوري فالنفس لصورة الاجسام و
صورة ما فلا يلزم ان يكون فسادها النفس جاذبة فيكون فسادها بامكان الوجود والامكان
الفساد فلا يلزم ان يوصف كون النفس بادية كونها لم يوصف امكان الفساد ان يكون ادية اصحب عن
الاول بان هذا الامكان هو الامكان الاستعدادي وهو عرض ووجودي فسدعي فلا ما ذا صحب
عن الثاني بان المسولي النفس من مخالفة لهيولى الاجسام بحيث ان يكون ما فيه وقوع الفساد بالعلل
فلا مرجح اذ ان يكون ذات وضع اولا والاول يجب والا يلزم ان يكون جسما وان يكون ذات وضع
حرا فلا ان وضع له وكلاهما باطل والثاني لانه اذا لم يكن موجودة ما لو اذا لم يكن فان كان الاول
كان عاقلا بذاتها كالمسوف فكان من النفس وقد فرضناها مجردة هذا خلف وضع هذا المطلب
حاصل وهو تعاصر مجرد عاقل بعد موت البدن وان كان الثاني فاما ان يكون للبدن تاثير
اما فيها اولا والاول يجب والا كان تعاصرها في وجودها الى البدن فلم يكن ذات فصل بانفراد
وقد صحت بطلان ذلك والثاني لانه لم يكن ما فيه فاموستعد الوجود وسه واستحالة الجسم ان يكون
آلتها وحافظا لفعلاته وهذا ما لمرت الصورة بها وفناها واصحب عن الثاني فان يكون الفساد
الامكان الساري وامكان الفساد لا يصح ان يكون النفس في ذاتها بل البدن مع هيئة مخصوصة موجود بل
حدوث النفس فلا الامكان حدوث النفس اي الامكان الاستعدادي لحدوثها من حيث هي نفس مجردة
متصرفة متصرفة كانها فحدث النفس من مبدا بحسب هذا الاستعداد فاذا زالت هيئة البدنية المخصوصة
تصير البدن بحيث لا يكون مستعدا لقبول اثر المدبر فينقطع علاقته وعدم بالاستعداد لا يصح عدم
المدبر من حيث الذات بل من حيث هو مدبر ولا يلزم من عدم المدبر من حيث انه مدبر عدمه من حيث
الذات ولا يجوز ان يكون فلا الامكان عدم المدبر من حيث الذات لان المدبر من حيث الذات جوهر
مباين للبدن ولا يجوز ان يكون النفس فلا الامكان ما هو مباين عنه والحاصل ان البدن لا يكون
فلا الامكان النفس من حيث هي مباينة ولا الامكان عدمها فلا يكون فلا الامكان حدوث النفس من
حيث هي مدبرة ومتصرفة ولا الامكان عدمها من حيث هي كونها كذا الامكان حدوثها من حيث هي
مدبرة ومتصرفة فيستدعي امكان وجودها من حيث الذات لانه لا يكون حدوث النفس من حيث
مدبرة ومتصرفة بدون حدوثها من حيث الذات فيلزم صار فلا الامكان حدوث النفس
من حيث جوهرها وامكان عدمها من حيث هي مدبرة متصرفة ولا يستدعي امكان عدمها من حيث
جوهرها لان اسناد الذات من حيث هي عاقلة لا يصح اسنادها من حيث جوهرها لان اسناد الذات
من حيث هي عاقلة لا يصح اسنادها من حيث هي هي لان اسناد المجموع لا يصح اسناد جميع اجزائه

كذلك يمتنع ولا يكون البدن فلا الامكان عدم النفس لا بالذات ولا بالعرض ويكون فلا الامكان وجودها
بالعرض فهذا هو الفرق بين الامكان السابق وامكان الفساد ولم قال الشيخ النفس بعد مفارقتها عن
البدن سعادة وشقاوة لان النفس ان كانت عالمة بالله تعالى وتوجب وجوده ويفيضان جوده الى
ما دونه ما يمنع لكل موجود من غير عوض وان اعظم كل شيء خلقه وسلوس دائم عن السابق
تنزه عن سمات الحدوث وكانت منزهة عن العيان الدنية منتهية عن مشابهة الهيولى المستقبحة فاذا فارقت
البدن ذهبت الى الجسمانية المقدسة الى الملكات الروحية التي توجد انفسنا كالملائكة
كثيرة جامعة للمتفرقات من العلة والمعلولية محيطة بكل الموجودات المجردة والملائكة الكريمة راجعة
الى ربها راضية مرضية وان كانت النفس جاهلة بالله معتقدة للاباطيل الزائغة من اسباب الشرك و
الضلالة فانها تبقى منزهة عنه تائهة متحيرة لا تدري كيف تطلبها وتستاقها الى المعارف المقدسة وتحجبها
عن حضور ظلمة وتمنعها العود الى الله تعالى كالسحاب العالم وغاية الشيء تردد والمكدر
بالماء رسا ويكون من الموسى وان كانت عالمة بالله وتوجب وجوده كاذكر واكتسبت من البدن
سمات كريهة واخلاقا ذميمة وملكات رديئة لم تعد اناطيل الله عذبت بعلاقتها البهائم
حضورها لها مدة بحسب رسوخ تلك الملكات ودوالها حتى يزول وتزوج عن الاثار وبدء تلك
الحسنة جعلنا الله من السعداء الابرار وعشانا في زمرة الاخيار الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
وحشرنا مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك
رفيقا

الكتاب الثاني في الالهيات

لما فرغ من الكتاب الاول
الكتاب الثاني في الالهيات وذكر فيه ابواب الاول في ذات الله تعالى الثاني
في صفاته الثالث في افعاله الباب الاول في ذات الله تعالى وذكر فيه فصول الاول في العلم به
الثاني في التوحيد الثالث في التوحيد الفصل الاول في العلم به وذكر فيه مباحث الاول
في ابطال الدور والتسلسل الثاني في البرهان على وجوده واحد الوجود والثالث في معرفة الحيث
الاول في ابطال الدور والتسلسل فالدور هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه مرتبة او اكثر فلان مرجع
الفصل حاصل على عدم وجود المؤثر على وجود اثره فلو اثر الشيء في مؤثره لزم توقف
وجوده على شيء غير مؤثر او اكثر فاذا اثر الشيء في مؤثره كان معدما على مؤثره معدوم عليه فيكون
الشيء معدما على شيء لان المعدوم على المعدوم على الشيء معدوم على ذلك الشيء لا يجوز ان
يكون كل شيء ما منه كل منهما مؤثرة في وجود الاخر او ما منه احدهما مؤثرة في وجود الاخر ووجود
الاخر علة لوجود الاول فيكون كل واحد منهما مؤثرا في الاخر ولا يلزم تقدم الشيء على نفسه لما معلول
لا يكون وجوده الا الشيء لم يتقدم على شيء لان الشيء لم يتقدم على ما يتقدم عليه فان وجود كل اثر

لازمه الاخر على التقدير الاول ووجود الثاني لازمه الاول على التقدير الثاني ووجوده لوجود
على التقدير الثاني وكلاهما في الدور لا في غيره وايضا لا يجوز ان يكون الملازمة دون الوجود مؤثرة
في الوجود لما علم بالضرورة ان علة الموجود يجب ان يكون موجودة قبل وجود معلولها فلو
ان اريد بعدم المؤثر على اثره كونه محتاجا اليه فلا نم ان المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج
الى ذلك الشيء لانه لو كان كذلك لامتنع وجود المحتاج عند وجود المحتاج اليه وعدم المحتاج اليه
المحتاج اليه وليس كذلك فانا اذا فرضنا وجود العلة الغير المعلول مع عدم العلة البعيدة وجد المعلول
بالضرورة والا لزم تخلف المعلول عن العلة الغير وهو ممتنع وان اريد بعدم المؤثر على اثره منع
الامتناع فلا يخلو اما ان يكون بسبب تحقق شيء وفساده فنقول لا نم ان اللازم ممنوع اذ
وجود المحتاج عند وجود المحتاج اليه وعدم المحتاج اليه المحتاج اليه فاظن قوله فانا لو فرضنا وجود العلة
الغير المعلول مع عدم العلة البعيدة وجد المعلول بالضرورة فلنا لا نم لانه قوله والا لزم تخلف المعلول
عن العلة الغير ممنوع نعم ولكن لم قلتم بان ذلك يوجب فساد العلة الغير بل لم يلزم بطلان المعلول في جزئياتها
وجود تخلف المعلول عن جزء العلة الثانية وهذا الجزء مسلم لان العلة الغير وان سلم الاحتياج الى العلة الثانية
كما هو مسلم للمعلول الاول لكن لا نسلم ان يتحقق المعلول عقيب تحقق العلة الثانية
تخلف اللازم عن الملزوم ولكن لم لا يجوز ان اريد بقوله وجد المعلول بالضرورة لو فرض وجود العلة الغير
للمعلول مع عدم العلة البعيدة انه وجد المعلول في نفس الامر فهو تسليم فانه لا يلزم من فرض وجود العلة
الغير مع عدم العلة البعيدة وجود المعلول في نفس الامر فان وجود المعلول في نفس الامر انما يلزم
اذا كانت العلة الغير موجودة في نفس الامر والا لزم من فرضنا وجود العلة الغير وجودها في نفس
الامر وان اريد انه وجود المعلول على تقدير وجود العلة الغير مع عدم العلة البعيدة فلا نم لزومه
ايضا على ذلك التقدير فان ذلك التقدير لم يختار عدم لزوم وجود المعلول على ذلك التقدير الجزء
لم لا يلزمه على ذلك التقدير لكن لا نم ان لا يكون المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاجا الى ذلك
الشيء في نفس الامر وانما يلزم ذلك لو كان ذلك التقدير واقعا في نفس الامر وهو ممنوع وكلامنا في
بطلان الدور في الامر لا على التقدير وانما التسلسل وهو ان يتراقى معروض العلة والمعلولية
في سلسلة واحدة من معلول معين الى غير النهاية فدل على بطلانه ولكن الاول لو تسلسل العلل
الى النهاية فلنفرض احدا من معلول معين والاول من العلل الذي قبله وتسلسلت الى غير
النهاية فان تسلسل الجملة الثانية الاولى بالتطبيق مع الطرف الثاني بان تنطبق الاولى من الجملة الثانية
على المعلول المعين الذي هو اول الجملة الاولى يكون الناقص مساويا للزائد وان لم يتسلسل الجملة
الثانية الاولى بالتطبيق على الوجه المذكور يلزم انقطاع الجملة الثانية فيلزم ما يتبعها والجملة الاولى

هو الاحد الذي ذكره

يرد عليه انه فيكون ايضا مساوية فان قيل لا نم ان الجملة الثانية اذا لم تتسلسل في الجملة الاولى بالتطبيق
يلزم انقطاع الجملة الثانية كيف وان يكون عدم التسلسل في الجملة الثانية موهم الانقطاع فان يوهم الانقطاع
العدم التسلسل على غير المتناهي فهو لا يلزم كون التسلسل محالا وايضا الجزء اما لزم من الكل فان كان
المجموع محالا ويكون كل واحد من اجزائه ما لا يراد فيه وايضا يمتنع ان يكون الاول
لها والتسلسل انما يقطعه فانها غير متناهية عند العاقل بالتطبيق والجملة فانها والجزء غير
الاول ايضا يوهم الانقطاع لان على امتناع الانقطاع فانه يجوز ان يجوز الوهم غير الانقطاع
ويمكن الانقطاع وحينئذ فرض المعلول فلنفرض هنا الانقطاع والا تخلف الى الوهم من يوهم الانقطاع
لان على امتناع الانقطاع فانه يجوز ان يجوز الوهم غير الانقطاع او نقدر ممنوعا ان اكمل الانقطاع
الفروض والمعروف الجملة الاولى لزم مساوي الناقص والزائد وهو محال وان امتنع الانقطاع
ولم يتسلسل الجملة الاولى كان عدم الانقطاع تعاون المتسلسل فقط فان امتناع الانقطاع
متسلسل من متسلسل واحد كذلك وهو المعدود لا يكون الا بسبب التعاون وهذا الجزء وغير الثاني
ان المجموع اذا كان محالا لا بد وان يكون احد اجزائه محالا اما على تقدير كون جزء من الاجزاء الجملة
او في نفسه وهنا كل جزء من اجزاء المجموع غير محال على تقدير الاجزاء الباقية كل واحد الاجزاء محالا
في نفسه وكل جزء من المجموع ممكن في نفسه لا يكون الجملة غير متناهية فيكون الجملة الغير المتناهية محالا
هو المطلوب واما المعنى بالمتسلسلة الغير الموجودة كما يحكى الى الاول فيها فقد وارد الجملة
من متناهي غير موجودة على الوجود ابدا جزء من اجزائها على تصور التطبيق في اجزائها اصلا
وكذلك التسلسل الغير المتناهية الموجودة معا الى لا يرتب منها بحسب ارتباط بعضها
بعض في الخارج غير وارد لان الاجزاء المتناهية اذا انطبق منها على جزء الجملة من الجملة الزائدة
في درجة استحالة ان ينطبق عليه جزء لعدم الجزء الاخير انطبق على غيره فلا يحصل في الزائد
جزء لا ينطبق عليه من غير المتناهية لا يتصور فيها ايضا فلا يتم البرهان فيها وقد يكون ما ذكر ان
برهان التطبيق انما يتم في الاجزاء التي يكون كلها موجودة في زمان واحد فيها يتطبق كالمتوسطات
والصفات والعلل والمعلولات ولا يتم فيما قد فرض فيه تسلسل الثاني مجموع الكل المتناهية
المتسلسلة الى غير النهاية يحتاج الى كل واحد منها فيكون كل محتاجا الى سبب وذلك السبب ليس
نفس المجموع لا متناع كون الشيء سببا لنفسه والا لزم عدم التسلسل على تقدير الاكل واحد محتاجا فانه
المجموع لا يجب لكل واحد ضرورة توقفه على غيره ولا الداخل في المجموع لان الداخل في المجموع
لا يكون علة نفسه ولا العلة فيما يكون الداخل وجود علة مستقلة للمجموع لان المجموع كما يتوقف على
الداخل يتوقف على علة كذلك فيكون المجموع حاصلا في المجموع فيكون كل واحد من اجزاء المجموع مع

الاخر

المعلول بدون ذلك السبب الخارج عنه والا فيكون بعضها مستغنيا عن الامر الخارج فلا يكون
الخارج وحده علة للمجموع على منع علية ولما البعض المستغني عن الامر الخارج بنفسه والا يكون لذلك الامر
الخارج عن مجموع الكل بالسلسلة المترتبة الى غير النهاية تعلق على واجب لذاته لانه لو كان تعلق لذاته
لاصح الى علة فلا يكون مجموع الكل بالسلسلة المترتبة الى غير النهاية المفروضة سلسلة ما فيه مفروض
عدمه وعدم علته على ايراد السلسلة المفروضة فيكون مع علته موجودا من المجموع فاذا كان واجبا
لذاته يكون طرفا للسلسلة بالضرورة لا يرتبط بالسلسلة بان كان في وسطها لزم ان يكون
معلولا بنفسه واذا كان مرتبطا بالسلسلة ولا يكون في وسطها يكون طرفا فيقطع السلسلة فيلزم
تناهي السلسلة على تقدير لا تناهيها فيكون لا تناهي السلسلة محالا لا يقال ما لزم من فرض وقوعه فرضه
يكون وقوعه محالا لا محال انه يشترط في المجموع الآحاد والى لا محالة لها لا يقول ان اريد بالآحاد
الذي هو المؤثر الكلي من حيث هو كل هو نفس المجموع فيصح ان يكون مؤثرا في المجموع لا يصح كون
الشيء مؤثرا في نفسه وان اريد بالآحاد الذي هو المؤثر ان كل واحد منه المؤثر لزم اجتماع مؤثرات
مستقلة على اثر واحد وهو محال والصانع لزم ان يكون المؤثر في الكل هو الداخل وان اريد الطبائع يقال
ان اردتم بالعلة علة الامور التي تصدق على كل واحد منها انه محتاج اليه علم لا يجوز ان يكون الآحاد
مأثرا علة لنفسها وان اردتم بالعلة الفاعل علم لا يجوز ان يكون البعض منها فاعلا والباقي
الداخل لا يكون علة لنفسه والا لعلة لنفسه فهو لا يكون الداخل وحده علة للمجموع وعلى تقدير ان يكون
ان يكون علة الداخل وحده علة للكل او اريد به الفاعل لا يصح بان المراد بالعلة المستقلة
هي ما لا تتوقف الى شيء اخر حتى يكون لا يكون منه والعلة المستقلة بهذا المعنى لا يجوز ان يكون نفس الآحاد
بالضرورة لان العلة المستقلة مقدمة على المعلول بالضرورة ولا يجوز ان يكون كل واحد من الآحاد
لان كل واحد منها مؤثر على تقدير لا يكون منه والبعض الآحاد لان علة اولى بان يكون مستقلة
لان ما يؤثر فيها البعض بعضها منه الى لا يكون منه بخلاف المؤثر علة وايضا على تقدير ان يكون المراد
بالعلة الفاعل لا يجوز ان يكون البعض منها فاعلا لان تعلق المجموع بكل بعض من حيث هو الآحاد
على السواء فليس بعضها اولى بان يكون فاعلا من البعض لان الآحاد معدوم بعد ذلك البعض
من حيث احد ما دامها والاولى تعلقها مع بعض ما قبل ان يكون ما بعد المعلول
الاول الى غير النهاية علة او هو يجب لو تعلق تعلق مجموع ضرورة لا يجوز ان يكون السبب علة لجميع المعلول
مستقلة كبعض المعلول عند كعبه ملوفرض كونه علة لكان علة اولى بالعلة سلفا ذكر ما قبل الفاعل
لا يخلو اما ان يكون لها وجود واحد زائد على وجود ذات الاولى او لا حال كان الاول علة لكان
ان لا يجوز ان يكون الآحاد مأثرا علة لمجموعها لزم ان يكون الشيء متقدما على نفسه وقد لزم الدائر
الضرورة

ولما لو كان الآحاد من حيث هي موجودة لوجود واحد علة للآحاد من حيث كونها موجودة لزم
ان يكون الآحاد من حيث ان كل واحد منها موجودة لوجود خاص يكون علة للآحاد من حيث هي
موجودة لوجود واحد زائد على وجود ذات الآحاد فيكون مجموع الآحاد من حيث هي موجودة
علة لوجود المجموع من حيث هو مجموع وان كان الثاني فلا لم ايضا يكون محتاجا الى علة واما لم
ولما ان لو كان لها وجود مغاير لوجود ذات الآحاد وليس كذلك يجاب بان الآحاد من حيث
هي آحاد غير كل واحد ووجودها غير وجود كل واحد فان وجود هي وجود ذات الآحاد اولى يمكن
ان وجود ذات الآحاد غير وجود كل واحد فان وجود كل واحد معدوم لوجود ذات الآحاد انتفاء
لكل وهي في وجودها مفتقرة الى كل واحد من الآحاد والمفتقر الى الغير ممكن فيكون لها علة والظاهر
ان يكون علة وجودها نفس الآحاد الموجودة والا لزم عدم الشيء على نفسه بالضرورة وهو محال
ولا الداخل فيها لان اي داخل ~~[illegible]~~ فرض علة اولى بان يكون علة للآحاد بالضرورة
فيمتنع ان يكون خارجا ويكون واحدا وينقطع به السلسلة كما ذكرنا

الثاني في البرهان
على وجود واجب الوجود

المتعين الثاني في البرهان على وجود واجب الوجود وهو ان
علة وكان احد هما باعتبار الحدوث والاخر باعتبار الامكان الاول انه لا شك في وجود حادث
وكل حادث بكل لازم لو لم يكن كل حادث ممكنا لم يكن معدوما بل صار موجودا ازليا لضرورة عكس معدوما
وموجودا ازليا بيان الملازمة انه اذا لم يكن ممكنا يكون واجبا لذاته او ممتنعا لذاته ضرورة انحصار
كل مفهوم في انه كل او واجب او ممتنع على سبيل الانفصال الحقيقي فاذا سلب واحد من القسمين
احد القسمين واذا كان واجبا يكون ذاتا موجودا واذا كان ممتنعا يكون دائما معدوما والا يلزم
الخلف اذا كان دائما موجودا او دائما معدوما لم يكن معدوما بل موجودا ازليا من حيث ان كل حادث
ممكن وكل ممكن ليس موجودا بالضرورة وذلك لسبب الموجود ليس له يكون واجبا لذاته او ممتنعا
الى الواجب لذاته لاستحالة الدور والتسلسل الوجه الثاني لا شك في وجود موجود وذلك الموجود اما
واجب او ممكن ضرورة انحصار الموجود فيهما على سبيل الانفصال الحقيقي فان كان ذلك الموجود
واجبا فهو المطلوب وان كان ذلك الموجود ممكنا فليس موجودا واجبا ابدا او بواسطة والا يلزم
الدور او التسلسل فيبطل الثاني ولا يعارض بان يقال يمتنع ان يكون ممكنا لذاته واجبا ابدا او
بواسطة لانه لو كان ممكنا لذاته واجبا فوجوده ~~[illegible]~~ تأثير الوجود ذاته في الممكن وفي الواجب
اذا كان الوجود ابدا يكون وجوبا لذاته والتوسط يحتاج الى الدوام والدوام ذاته غير ممكن
الوجود كما قال غيره وكل محتاج الى الممكن وكل ممكن ليس بسبب الاطلاق وهو الذات او بسبب
الدوام

من صفاته والماهية وهو عين الذات وغير صفاته فان كان كذلك فلا شك انه لا يلزم عدم ذاته لوجوده على
وجوده ولزوم عدم الشيء على تقدير ان كان الوجود المعدوم عين الوجود الصادر اذ كونه موجودا من ان كان
فالخالق وجوده بالضرورة وان كان غيره فما يلزم ان يكون الواجب كذلك مع ان الاصول موضوعة ان
ذاته من حيث هي موصوفة بالصفات وجوده وعدم قيام العدم الوجود على غيره وانما كونه موجودا
من غير على سبيل ان يكون الشيء علة ما والحق ان وجوده عين ذاته علم يتبع الى سبب متوسط للعلم وغيره
الثالث من موجوداته
الحق الثالث من موجوداته
وتحقيق ان المعدوم ان اطلق العدم على الوجود ذاته لا يلزم عدم ذاته لان الوجود انما يلزم عدم الوجود
لفظ اما الاول فلان ذاته غير مقصود بالذات لكن الاعتبار واما الثاني فلان الوجود المساوي من المطلق
ما كذا او ما رسم وكل منهما لا الوجود فلان ذاته غير علة عدمه لان الذات انما تكون تركيب الماهية والتركيب
مسبوق عليه ولو كان لا يلزم وجود عين موت عين صفته حيث قال ذاته ليس الوجود ما عدمه لا يلزم
من العدم اعلم موت عدم ذاته وصفاته قال تعالى ذاته ليس الوجود الا ان يكون ما سمها ان كم موجبين
منها على ان صفته ذاته لا يعلم الا بكم معلوماته ولا معلوم له اذ لا تركيب عدم ولم يتعين له
علما فاذا كان حصول الاستعمال عن صفته فاجاب عن صفاته علم كل الجواب مطابقا للسؤال
علم من موت عدم لسان غلطه وجهله عن صفات ليس فاذا كيف ورب العالم الاول لينتهي فيعلوا
عن غلطه علم منه ونسبه الى الشيوخ كما قال الله وهكذا عن قريب قال ان كنتم تعلمون
بجنون عن موت عدم صفات ليس وشارك الى السؤال عن صفته ليس وابن العقلاء حيث قال رب
المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعلمون واما الرسم فلا عدد الصفة لان المعلوم منه كما وبه
اما السلوب كعلمه ليس جسم ولا جوهر ولا عرض وصفته لا متغاير ولا متحد لها واما الاضافات
كعلمه قادر وعالم ولكن ان ذاته متغاير لذاته الامور فان المعلوم هو ذاته عند ما انما
اثر مستلزم للمؤثر فالفعل على سبيل الصحة فصفة العدد كمعلوم والعلوم مما ليس الا بالاضافة و
كذا المعلوم عند ما ليس علم الله ولا ليس الا انه اثر عن الاحكام والاتقان في الفعل فانه ذاته العلم
عن الاثر والعلم ليس الا بالاثر فقد ليس ان صفات الله عن معلوماته وعلى غير
ان يكون معلومه فالعلم بالصفة لا يستلزم العلم بصفة الموصوف فما دل الكشاف على الفصل
اما العلم الله ان الاسلوب والاضافات ليس غير العلم بها لا يستلزم العلم بالصفة ليس لما العلم
ذات الله وقال الكلمة الكشاف ومنعوا الحصر اما لا لم نظر بين الوجود وحصر في الذات ليس والعلم عامة
قدر ان يعرف الاحكام وبصفة الحسن وترك كتاب الله الله به والزمهم الكشاف بان صفته هو
الوجود والوجود هو معلوم عندهم الذات ولكن ان هذا الالزام ليس بصواب فان صفته هو

هو الوجود الكامن والوجود العام هو الوجود المطلق العارض لوجوه الكامن والاعم من العلم بالعارض
العلم بالمعروض

الفصل الثاني من الشرح

فالمراد من الفصل الاول كما صرح
الفصل الثاني ما ذكره من مسائل الاول ان صفته لا تخلو عن ذاته او غيره الثاني في الصفة
في عين الذات والرابع في عين مواقع الحوادث ثم ان الخامس في عين الاثر والخامس في الصفة
ان صفته تعالى غيره او ليس لا يكون شيئا زائدا عليه في عام الماهية لانه لو كان صفته زائدة غيره لكان
انه شيء كل واحد منهما على الآخر خارجا عن صفتها المشتركة منهما فصار الشيء خالقه وصف كان شيئا
الواجب تعالى غيره المتعالي له ان كان ذاته لزم الترجيح بلا مرجح لكون ذاته غيره فيكون جائزا
ما دون غيره مساويا في الصفة ترجيح بلا مرجح وان كان الوصف كان شيئا عن غيره غيره ذاته فان
ذلك الغير الوصف فلا ذاته عاد الكلام الى ذلك الغير الوصف فان موجود كل الثاني وان كان ذاته
لزم ترجيح بلا مرجح وان كان غيره عاد الكلام الى ذلك الغير الوصف وان كان ذلك الغير الوصف
بما سبقا كان الوصف شيئا في موضوعه وبعد الى ليس متصلا وكان الواجب كما صف الاسلام الصفة
لما سبقا الصفة الاضافية عن ذاته لا ذاته تعالى لزم الترجيح بلا مرجح والغيره الثاني من لزم التسلسل
والغيره الثالث من لزم الدور وذلك لا يعقل والله فان الفصل لو ان صفته اضافية كعلمه الموجود
من الشيء وسائر الصفات والله لو انما اضافة اضافية بالمعلول المعروض غير الاسلام
كل الصفة معلول الذات فيكون مساوية عن سبب الذات ضرورة فالمعلول عين علته فلا يصح
بعض علمنا كالمعلول فان الكشي فان كان معلولا للفصل لم يسبق بعض الفصل الذي هو
علم وكذا المعلول فان كان مساويا لكن علمه لم يسبق بعض علمه قوله ولو جاز ذلك اي لو جاز
ان يصح الصفة التي هي معلولة الذات الاضافية كان ساقي لوازم الاشتراك واللازم من
السلطان فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الصفة المغيرة الى صفة الاضافية لازمة للذات
والصفة المغيرة المساوية له في عام الصفة لازمة لذات الغيرة والصفات مما صفات لازم
لوازم الاشتراك فان قيل ما نشاء عن غيره بسلبي وهو ليس غيره اصف ما سلب الغير
لا يحصل الا بعد حصول الغير فيكون الواصف موجودا بعد حصول الغير فيكون ممكنا وقال الشارح
ذاته تساوي سائر الذوات فيكون ذاته مساويا لسائر الذوات والمعنى بالذات ما يصح ان يعلم بغيره وهذا المعنى مشترك
منه وبين سائر الذوات فيكون ذاته مساويا لسائر الذوات وانما الوجوه الذات على اشتراك
الوجود ذاته على اشتراك الذات بان نقول انا نجزم بذات الشيء ونتردد في كيفية وجوده
وغيره فانه ليس الذات الواجب والغيره والغير من ثبت ان ذاته والغيره في غيره وانما وقالوا
بوجوب الوجود والعدم لانه والعلم التام وما قال الكاشف عند ابي الشيخ وهي الاطلاق

احد الاربعة الحسية والعالمية والقادرية والموجودية فالعلم لعلل معدوم الذات عارض على
علمه واسرار العوارض لا يوصف اسرار العروض وعارضا لما في الحسية وما في الحكما وليس
وجوده الشاركي لوجود الممكنات وسمرواله الذي هو الوجود تجرد عن الماهية وعدم عروضه
لعروض وقد يسمى العول لهم فاحاد الى اعادة الثاني في الحسية المتحف الثاني
في في الحسية والحق عند اهل الحق فلا تحسية ولا في الحق فلا تحسية ولا في الحق فلا تحسية ولا في الحق فلا تحسية
الحسية اصحوا اهل الرد في الحق والحق انه الى اصحاب احمد بن الكرام اصحوا اهل الرد في الحق
ارد في الحق مون الحسن الاحاد فاما والعدد وسها الا الاحاد له وقال بعض اصحاب البيتاء
وكلهم هو اعتقد قصر الحكاب واسوا الحق الذي هو مكان عرة وما في اصحاب محمد بن الحسن فالوا
يكون على الحسن كما قال اهل الحسية ومعصية قالوا يكون على صورة وقالوا الحشوية وما به وجميع الحق
على في الحق والحق على في الحسية لان في الحق مسلم في الحسية فيكون الحق على في الحسية مسلما على في الحسية
واذا ارتب هذا العول لو كان احد في الحق وغيرها ان يكون صيا وكل جسم مركب وقدر ما
يكون يكون الواحد مركبا وكذا ما من او لا جسم فيكون الا تحرى وهو محال لان الاحاد والفا
لو كان احد في الحق وغيره لكان مساويا العدد والتلازم فظ فالتلازم مسلم اما اللازم فلما يكون
ما في الاحاد والا انطلان اللازم فلان لقدره مدخل العدد فكل محتاج الى المخصص ومرجح وهو
وهم ان يقول الا المخصص والمرجح دائر لو ويقول لو والاولى ان يقال لو كان الله في الحق وغيره
لكان قابلا للقسمة والانفكاك والا كوان اي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وكل ذلك
ساحق الواجب تعالى وهو الوجود ساحق بين الامور اصحوا العدل والفضل
المسمون انه في الحق وغيره اصحوا العدل والعدل على في الحق وغيره اما العدل فهو الاول
مذهب العدل ساهن بان كل موجودين لا يمكن ان يكون احدهما ساريا في الاخر بحيث يكون الاشارة
الى احدهما هي الاشارة الى الاخر كالجوهر وعرضه فان العرض الحال في الجوهر بحيث يكون الاشارة
الى الجوهر بعينها هي الاشارة الى عرضه او احدهما ساريا في الاخر في الحق كالسماء والارض والاشياء
ونفس الحلول والا فالا فيه فيكون ساريا في العالم في الحق الثاني ان يكون بعض الحق والحق
يكون موجودا فاحاسه والكل شاركوا ان يشاركوا الجسم في كونه موجودا فاحاسه فيكون شاركا
محسوسا اما في الحق والحق فيكون في في الحق واما العدل فاجاب بشر الحسية والحق بقول تعالى
السموات مطويات بيمينه وقوله تعالى طويت بيدي وقوله تعالى ايديهم فوق ايديهم وقوله تعالى الرحمن على
العرش استوى وغيرها من الاثار واحتجت على الوجه الاول بجميع الحجج فانا لا نسلم ان كل موجودين
يكون احدهما ساريا في الاخر وساريا في الحق كما ان يكون ساريا في الوارث والحسية لا في الحق

لا اراد موسى الى الاطلاق
في وغيره ان يكون الله
فيكون جسما وجسما
او مشاركا

وفي الحسية الهام في الوجود
الموجودين اصحاب الالوان
ما في رد الاحاد والحسية
اي الجسم ما اصام والجمع
في وقت ما الى كيف اصحاب
لان يجوز الحركة والسكون
بالحسية والحق الحركة
الوارد حركة وسكون

جميع مشاهد والحق لا صلاف العلا فقال لو كان بعض العدل ما يوجد فان كل موجودين لا بد وان
يكون احدهما ساريا في الاخر او مساويا في الحق لما اهمل العلا وواجب عن الوجه الثاني
بان الجسم يسمى الحق والحق بحسب الخصوصية والمشاركة لا مشاركة في جميع الخصوصية بين المشاركة
فلا مشاركة في احد الجزء والحق واجب عن الاثار المذكورة والعالم وعلى ما بها الحلول
الاتحاد من العقول على العلية التي لا يصل الناظر لعقلها مع الاذن فيه على الى الله تعالى كما هو مذهب
السلف وقول الشيخ الوقف على الله في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون كل من عند ربنا
مذهب الخلف وبين قول من يعطف قوله والراسخون على الله والثاني ملائكة كورة في المقولات
على وجه الاستيفاء الثالث في في الاتحاد والحلول المتحف الثالث في
الاتحاد والحلول اما الاتحاد فهو ان كان شيء واحد حقيقة صار شيئا آخر بحيث هو معدوم الحقيقة
والذي يدل على استحالة الواحد الواحد بغير ما يعتبر ان الاتحاد موجودين لهما بعد ثبات
سمر ان الاول واحد وبعد اما في الاتحاد وان لم يساوي موجودين لم يحدا الاتحاد وهو محال لان يحدث
لان المعدوم لا يحدث بالعدم وان عدم احدهما دون الاخر كان المعدوم هو الثاني والثاني هو الاول
لم يحصل اتحاد اصلا وان كان المعدوم هو الاول والثاني هو الثاني كلاهما لم يحصل اتحاد لان بعض
الاول الثاني على عدم الاول فيلزم الا يكون الثاني موجودين لم يحدا وانما لزم من الاتحاد ولو كانا
موجودين موجودين ومعنى وهو ما يكون موجودين لوجود واحد وهو واحد كالجنس
والعقل احصل بان الوجود الواحد الشيء الواحد الذي صار اتحادا موجودين وبعض الشيء
احد الموجودين الاول والواحد المعنى الاول موجودا اما وجودا اما فان كان الاول لم يلزم العدم
احدهما بالضرورة ولزم عدم الاتحاد وان كان الثاني فلا جرا لا يكون كل من الوجودين والمعنى الاخر
بان الاول والاول يوصف ان يكون الشيء الواحد موجودا الوجودين ومعنى متغايرين وهو
بالضرورة والا لم يوصف الا احدهما ام احدهما وكون الشيء الواحد موجودا الوجودين ومعنى واما
البعد اما وحدوث الشيء الاول فهو والثاني يلزم من الاتحاد ولا يمكن ان يحدث الوجودان والمعنيان
والا يلزم ان يكون الوجود والمعنى موجودين وهو محال واما الثاني وهو الحلول فالمعقول من مسمى
موجود وهو على سبيل البعضية بشرط امتناع قيامه وامتناع الحلول بعد العين على احد وجهين
العول بالاتحاد والحلول من النصارى وجميع الصوفية فانه كلي عن النصارى انهم قالوا اتحدت
الاقانيم الاب والابن وروح القدس واتحدت ناسوت المسيح واللاهوت وحل الثاني
في عيسى وكلي عن جميع من المتصوفة انهم قالوا اذا بلغ العارف غاية الكمال الاتحاد اسم جوهره وصار الوجود
هو الله سبحانه وحده وبين ما يعتقد التوحيد وقالوا ان الله يخلق في الانسان فيصير ازدواجا

والحصول ما ذكرناه مقدمات فساده وان اراد وانه مرة علامة مر تصوره اي الانسان المصدوق به فيما
واما ماهيته لا يمكن معه واما انه الاعدم تصورها هو المراد الرابع في قيام الحوادث بذاته
المحث الرابع في بيان قيام الحوادث به اعلم ان الصفة اما ان يكون مقررة في الموصوف
غير مقتضية الاضافة الى غيره كالسواد للجسم والشكل والحسن واما ان يكون مقررة في الموصوف
مقتضية الاضافة الى غيره وهذا القسم ينقسم الى الاشعر سمر الصفات الى سمل القدرة على ما يمكن
فانها صفة مقررة في الموصوف فانها تقتضي اضافة الى امر كلي مشترك بين اشياء كثيرة واما واما ذاتها فظاهر
ثم ذلك فان وجوده اي فرض حصولها اما فان تعلق الاضافات المقتضية بالقدرة على ما يمكن
نفس تعلق بالمقدور خارجا لو لم يكن فان اضافة الامكان ولم يقع اضافة القدرة الى ما يمكن اما فرض
في كون القدرة على ما يمكن اما القدرة لا يتغير احوال القدرة وتعلقه من الاشياء اما تغير الاضافات
الخارجية والثاني فلان القدرة مستلزمة للاضافة الى امر كلي لزوما واما ذاتها والى الجزئيات القدرة
بحسب ذلك الكلي لزوما ما غير داخل في نفس ذلك الكلي الا والى الكلي الذي تعلق القدرة به لا يمكن
ان يتغير تلك الاضافة القدرة. واما الجزئيات فقد تتغير وتتغير اضافات الجزئية المتعلقة
بها والى ما يتغير تغير الصفات الى سمل العلم فانه صفة مقررة في العالم الموصوف به يمكن اضافة الى المعلوم
يتغير تغير المعلوم فان العلم بان زيدا الان موجود ثم يكون زيد متصف العلم بان زيدا موجود فيتغير
الاضافة والعلم المضاف فان العلم نفسها يمكن الاضافة به حتى ان العلم الصفات الى حتى كلي يمكن
بالقدرة وغيرها مقتضيا نفس مثل القدرة التي هي صفة واحدة لها اضافات شتى واما ان لا يكون مقررة
في الموصوف على مقتضية الاضافة الى غيره مثل كونه مساويا شمالا فانه اضافة مختلفة بخلاف القدرة
والعلم فانه مقررة في الموصوف متعددة اضافة لازمة او لاحقة فالموصوف بها وجوده متفاوتة
لا وجود واضافة محضة اذا عرفت هذا فاعلم ترجيح الى تمييز ما في المتن فصول صفات المعاني ثم نفس الاضافات
لا وجود لها في الاعيان كتعلق العلم والقدرة والارادة فان من الصفات اضافات محضة لا وجود لها
في الاعيان ومن الاضافات تغير مسندة الى امور ضعيفة كنفس العلم والقدرة والارادة وهي تابعة
لا تغير والاستدلال على الحكم امر قائم جوز واغير ضعيفة لما وجوه الاول لو تغير صفات لوجب انتفاء
وذلك لان المقتضي لصفاته وانه تغيير الموجب دال على تغير موجبه فانه يمتنع ان يكون الموجب ثابتا
والمتغير متغيرا لان كل ما يتصف بالمتغير فهو متغير كالاشياء اضافة نفسه المتغير في اتصافه
الصفات فلو كان صفة الكمال يكون باقيا وهو الثاني لوجب انتفاء لحدوث لجميع انتفاء وجوده
ازلا لانه لو قبل ذاته صفة محدثة لكان قبول الذات تلك الصفة المحدثة مستلزما ذاته مستندا الى قابلية الذات

وذلك لانه لو لم يكن قبول الذات تلك الصفة المحدثة مستلزما ذاته لكان قبول الذات تلك الصفة المحدثة
عارضا فيكون الذات قابلة لتلك القابلية فان انتهى الى قابلية لازمة فهو المطلوب وان لم ينته الى قابلية لازمة
لزم الدور او التسلسل وهما محالان فلا وان يكون قبول الذات تلك الصفة المحدثة مستلزما ذاته مستندا
الى قابلية لازمة واذا كان قبول الذات تلك الصفة المحدثة مستلزما ذاته مستندا الى قابلية لازمة
فلا شك تلك القابلية عين الذات فيصح اتصافه بالصفة المحدثة ازلا وصحة اتصاف الذات بالصفة موقوفة
على صحة وجود الصفة لان اتصاف الذات بالصفة بتوسيط الذات والصفة والتوسيط موقوفة على وجود
المتوسط فصحة اتصاف الذات بالصفة موقوفة على صحة وجود الصفة فان صحة الموقوف موقوفة على صحة
وجود الموقوف عليه فيصح وجود الحادث في الازل وهو محال لان الازل عبارة عن الاولية والحدوث
عبارة عن سبق الاولية والجمع بينهما محال فصار كل ازلي لا يتصف بالحادث وكل متصف بالحادث لا
ان كل ما يتصف بالحوادث لا يكون ازليا وهو الظاهر والدليل تم. وان اعترض بمنع الملازمة اذا
سلمنا الازلي لا يتصف بالحوادث سلمنا لا يتصف بالحوادث لان اتصافه ازلي وكل ازلي لا يتصف
بالحوادث فاتصافه لا يتصف بالحوادث فلا صحة اتصاف الذات بالصفة ثم صحة وجود الصفة فيها
والا لزم من سبق اتصافه بالسبق فان قلت صحة اتصاف الذات بالصفة ازلا لان من الصفة وكان
في نفسها كمن لكان الذات قابلة لها وهذا الاستدلال ثم كون الصفة في نفسها صحيحة واجب بالاجماع
في ان صحة الاتصاف غير صحة وجود الصفة لكن صحة الاتصاف بها موقوفة على صحة وجود الصفة
لان صحة الاتصاف موقوفة على تحققها وتحققها موقوفة على وجودها ولما قيل لم يقول صحة الاتصاف
غير موقوفة على صحة وجودها فان صحة المقدور عين القادر لا موقوفة على صحة وجود مقدور لذاته فان
امتنع وجود مقدور لقادر او فوات شرط لم يقدر لكن صحة المقدور وهي الرابع المتصل بالصفة
القادرة ان كان ذاته او مساويا لوازم ذاته لزم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح لان نسبة الذات
لوازمه الى حدوث الحادث في ذلك الوقت او قبله على السواء فكما قدر في ذلك الوقت فالوجه
قبله قدر في ذلك الوقت ترجيح لاحد الجائزين بلا مرجح وان كان المتصل بالصفة القادرة صفة اخرى
مخالفة لمتصل الكلام في متصل ذلك الوصف الحادث ولم يلزم التسلسل وان كان المتصل بالصفة القادرة مساويا
ذاته او عرضا مستلزما لوازمه وعرضا لكن حدوث كان الواجب مستمرا في صفة القادرة لا ذاته لا يستلزم
وكل واحد من الاقسام يجوز والمص اعترض على كل واحد من الوجوه الاربعة اما على الاول فبان
تعالى انه لا يتصف بالصفات عدم انعقاد على العزم الاكبر لو صفاته قادرة فكون المتصل
ذاته صفات متعددة كل واحدة منها مستلزمة لما تقدم من الاخرى فلا يتصف بالصفات عدم
ذاته فان المتصل كذلك صفة لعدم من الاخرى ذاته وامتناع الانفكاك عن ذاته على هذا الوجه

اخرى م

فلو كان الله متصفا بالحوادث لم يكن ازليا لكنه ازلي فلا متصف بالحوادث صح

صح

ثم واما علة الثاني فبان يقال قولكم كل ما يصح الصادر فهو صفة كمال مسلم ومنع انه لو خلا عما كان
ما يصح فاما ان يكون الخلو عنها معنى اذ لم يكن للصفة الازلية خلق واما ان كان لها خلق فلا يلزم
الا اذا ثبت بها ذلك لانه قد
يكون خلق فيكون لكن مطرد
فيكون خلق فلا الصفات ثم

ان كل واحدة مركبة الصفات المتعاقبة كما ان كمال صفة كمال صفة زوال الصفة اي لو لزم العدم
الخلو عن صفة الكمال لا ما يعول كون كون الصفة صفة كمال مشروطا بحصولها بحصول الوقت الذي
اختص بها فلا يلزم ان يكون خلوا الذات عن تلك الصفة عدما محضا وما كان حاصل ان كل
واحدة من الصفات المتعاقبة اما ان كان عدم وصفها المتحقق بها ولا يكون كالا عدما محضا وقبل
الكمال هو الصفة التي بعدها وهو صفة لها واما على الثالث فان قال الملازمة ممنوعة فانا لا نم
انه لو صح الصادر لحدث لصح الصادر اذ لا امكان الاتصاف بالصفة المحدثة لما يوجد على امكان
الصفة المحدثة ثم يكن امكان الاتصاف الصفة المحدثة قبل امكان الصفة المحدثة ضرورة امتناع الوجود
قبل الوجود عليه وامكان الصفة المحدثة لم يكن في الازل لان امكانها مشروط بامكان الصفات
التي قبلها او بوجود معرض لتعلق الارادة بها في وقت الوجود واما على الرابع فان قال الصفة
للصفة الحادثة العاقل المختار ولزوم ترجيح احد الجائزين بلا مرجح ثم كما جاز ان يكون تعلق ارادته
بوجود معين مرجحا لترجيح الجائز لديه على جواز قيام الصفات الكمالية به بوجود احدها اذ
لم يكن فاعلا للعالم ضرورة كون العالم محدثا قائما صادرا فاعلا له والفاعلية صفة سوية لها صفة قيام
الصفة الحادثة به اذ لا يتوقف ما سبقها لا الصفات القديمة لصحة قيامها بذاته لا لتعلق كونها صفات او
معنى الكمال بها قديمة فان العدم الكمال ضرورة عدم المسبوقية بالعدم لا مدخل له في صحة اتصاف
الذات بالصفات القديمة فان صحة الاتصاف امر وجودي والامر العدمي لا يكون قيدا من المعنى للامر الوجودي
والحوادث تشارك الصفات القديمة في كونها صفات ومعنى صحة قيام الصفات الحادثة بذاته ارجح من
الصفات القديمة فما هو المعنى لصحة القيام واحد على الاول فان التعريف الا صادر والمعلق في الصفة
لان كونه فاعلا للعالم اما صادر وعلة عرض القدرة بعد ان لم يكن عارضا وعن ان المصحح لقيام تلك
الصفات القديمة معانيها المخصوصة او لعلل القدم لا لصحة الاتصاف والقدم وان كان لقدمها يجوز
ان يكون شرطا لان العدم كما يجوز ان يكون شرطا للوجود او لعلل لكون مانع مرجح الاتصاف والجواز المانع
قيام الحوادث بذاته والمعتمد في الاستدلال بامتناع التوقف على الاستدلال الصادر في ذاته فما يقول
الفاعلون على آثاره الى الحس في الاغراض المحسوسة عن
في معنى الاغراض المحسوسة عن الجمع العقلي على الاستكمال وان غير موصوف بشيء من الالوان والطعوم و
الروائح والاقدار الخمسة فان من الامور ما هو لترجيح التي هي كمية قادرة من فاعل الفاعل وهو

منه على الخمسة والاكثر فان الامام والمعتمد في انه غير موصوف بالالوان والطعوم والروائح الاجماع
والاصحاب قالوا اللون جنس تحته انواع وليس بعضها بالنسبة الى بعض صفة كمال وبالنسبة الى غير
صفة نقص والصفات العالية لا توقف على تحقق من هذا واذا كان كذلك لم يكن الحكم بثبوت البعض غير
من الثاني موقوفا لبرهان من هذا فالاولى ان يقال ان ثبوت بعض الصفات ليس اولى من البعض الآخر
الامر في ملكه وذلك والاول لا يفيد غير الدلالة على الكون ما هو ثم لو سلم لو ما هو
من غير خوف فيه دليل الاستلزام والاستلزام لكن لا يلزم الا عدم علتها لكل الجنس واما عدم جنس فلا و
لعاقل ان يقول التمسك بالاجماع في العقليات عند القروع والعقيدة في الموضع انزلا يجوز ان
يكون تحملا للاعراض الاستماع ذاته وقال انه اصل الكل لكن استحالة الالم الا الذات العقلية
موجودة بالحكاء والقانون لكن وتحاوا صحوا ان اللذة والالم من انواع اعدال المزاج وتنافره
وذلك لا يعقل الا في الجسم وهو ضعيف لان معنى ان اعتدال المزاج نوع اللذة لكن لا يلزم من انتفاء
السبب الواحد انتفاء المسبب والمعتمد ليس بكل اللذة ان كانت قدرته ومن داعيه الى الفعل اللذة وجب
ان يكون موجبا للذة فيلزم ان وجوده لان الداعي الى ايجاده حاصل وكل موجود ولا مانع كل ايجاد
اليه فيلزم ايجاده فيلزم ان كانت قادرته كان محل الحوادث والحكماء قالوا الاكل من تصور بعض كالا
فرح به ومن تصور بعض معانيه ولا يمكن ان كان ذوات اعظم الكمالات وعلة لكمالات اجل العلوم فلا
ان يلتذ به وان يتألم ذلك اعظم اللذات فان الامام واكثر له كما اجماع الامة ولكن ان اللذة و
الالم ما يحصل من توابع المزاج لا يمكن في حق الله تعالى فلا يكون الامام لم يكن الله وقدرته وذلك
داعيه الى الفعل اللذة وجب ان يكون موجودا للذة فيلزم ان وجوده لان الداعي الى ايجاده حاصل
موجود ولا مانع فالمصحح اذا كان اللذة من فعله وعلة بعد ان يكون اللذة من فعله المصحح اذا كان داعي
الايجاد متعددا تعدد الداعي اللذة لو كان داعي الايجاد الصادر بالكمية غير كاف في الايجاد الواحد وجود
اللذة اذا كان داعي اللذة داعي الايجاد بعينه لم يلزم تخلف الوجود والا لزم الدور لا يقال
الالم اذ ليس له داعي فلا يلزم هذا التخلف والحكماء لا يقولون ان علة لكمالاته بوصف اللذة فانه ليس يصح لا يمتنع
ان يكون علة ما علة اللذة وذاته فانها وهم لا يقولون به على يقولون ان اللذة في حقه تعالى موجودة
علة لكمالاته وهو الفرح والالم اللذين توجبهما العلم بالكمال والنقصان في حقه تعالى ليس عندنا لازمة
عن الاعتقاد والتمسك بالاجماع الامة صدق عدم اطلاق لفظ اللذة والالم عليه تعالى لان كل الشيء لا يتناولها
الاول الشرعي لا توصف به اي المعنى الذي ادعاه الحكماء لا الاجماع غير حاصل وعلى الالم به لا الاجماع
الى ما ان الالم ادراك منافي والامامي له
الفصل الثالث في التوحيد
قاطع من الفصل الثاني في الشيخ في الفصل الثالث في التوحيد صحح الحكماء ان ليس في الوجود الا واحدا

يجاء وجوب الوجود نفس ذات انه فلا شارك في وجوب الوجود غيره اصلا غير ما يتحقق فيه
التركيب فيكون ممكنا هف فصل وجه نظر لان الاشتراك بالمعنى لا يوجب التركيب في الماهية
اصلا بل ما اراد عن المعنى بان الاشتراك بالمعنى يوجب التركيب في الماهية بل ادعى التركيب و
هو كما لا يخفى لانه لو اشترك غيره في وجوب الوجود ووجوب الوجود نفس ذاته فلا بد وان يمتاز
ذاته على نفس وجوب الوجود والعروض فح يكون واجب الوجود بالمعنى غير ان وجوب
الوجود الذي هو نفس ذاته والمعنى الذي هو ذاته عليه والا كيف ان يكون على المعنى ذاته والا
لزم ذاته والا لم يحصل التشخص فيكون جميع الامر عرضا ذاته وغير لازم ذاته فيكون ممكنا هف قال
الامام في بيان الوجوه على طريقة الحكماء الوجوب الذات لا يكون مركبا من امرين والا لكان
معتبرا لماهية كل واحد منهما من الاخر فيكون كل واحد منهما ممكنا ماهية الاشتراك وماهية الامتياز
فان لم يكن في الخارج ماهية كان اجنبيا عنها معلول علة منفصلة هف وان كان منها فماهية فان
استلزمت الوجود الوجود كان الوجود معلول الغير هف وان كان الوجود مستلزما لنفس الوجود
فكل واجب هو الشخص فليس هو الكلي واحد فصل عليه بانا على تكون الوجوب وصفا
ذاتيا وجوديا والا لكان اما ذاتيا عاما معلول الماهية او عارضا وكلاهما باطل على تقدير ولا يكون
ذاتيا لكان ما اما في الثبوت لسائر الماهيات في الخصوصية موجودة غير ماهيته
فاتصاف ماهيته بوجوده ان كان واجبا كان الوجوب وجوب الى غير النهاية وان لم يكن
واجبا كان ممكنا لذاته هف واتصافه ذاتيا على تكون المعنى وصفا ذاتيا وجوديا واتصافه
ذاتيا عارضا من بان واجب الوجود مما وكل في الوجود وما لا في الوجود وجوده ووجود ما يتميزان
فاما ان لا يكون ماهية ماهية وهو محال والا يصح انفكاك كل واحد منهما عن الاخر فيمكن انفكاك
الوجود عن الوجوب وكل ما كان كذلك امكن ان يكون واجبا لذاته او يكون ماهية لازمة ويمتنع
ان يكون كل واحد منهما معلولا للاخر ضرورة امتناع الدور ويمتنع ان يكون الوجود مستلزما
للوجوب والا فكل موجود واجب هف ولا جواب عن الاول الوجود معلول على الواجب
والمكن ما اشتراك اللفظ فقط واذا كان كذلك لم يلزم ان يكون الوجوب بالذات معقولا على
الواجبين بالاشتراك اللفظ فقط قال صاحب التلخيص المحصل ان لزوم التركيب غير مقدور كون الوجوب
منتزعا من امر كان الواجبان مشتركين على وجه لازم تبين ان كل تركيب ممكن ثم قوله وجود
فان استلزمت الوجود كان الوجوب معلول الغير هف وجه نظر لان الملزوم يكون لو كان
الواجب معلول الغير لا الوجوب اذا كانت هويته مستلزمة لوجوده وكان وجوبه محتاجا الى هويته
للزم كون الوجوب معلولا للغير بل لزم كون الوجوب غير واجب بالذات واما يكون واجبا بعضه بعضا

لما ح

لكن ممكنا فلم واجب
لذاته او كيف يكون نح

لعدم

اعلم

واجبا ولو قال في الاول الوجوب صفة لهي غير واجبة بدون الموصوف فيكون معلولا للغير فحصل
مقصوده والا فنزاع عليه بكون الوجوب غير موقوف على ذاته بتحقيق الماهية وجوب
عليه لعدم ما لوجوده يكون محتاجا لا عليه قوله وان لم يكن الوجوب واجبا كان ممكنا فالواجب
لذاته او لان يكون ممكنا اما وجه ما يعني وجه مر الكلام عليه والعارضة يكون الواجب
ص وما يمكن في الوجود وقد مضى ان اشتراكا في الوجود نفس ما يتوقف على الوجود الذي هو سبب
انه اخبر ان الوجوب بالذات معلول على الوجوب بالاشتراك اللفظ لا يتميز من الجزء فانه من
غاية التغير لا يدري الى اي شيء ما دي كلامه ولا اي ما يتعلق والمراد ما لا تعلقه من جزء وكان
من الواجب ان يقول كما قال غيره من الحكماء الواجب لذاته يحتمل ان يكون مجعولا على اسم الامر
يكون ذاتيا لها او عرضيا لا او ذاتيا لها واحد منها عرضيا لا جرم كان ذاتيا لها فالخصوصية لا
لها عارضا لكل واحد من الاخر يمتنع ان يكون ذاتيا على الوجوب الذي هو المعنى المشترك والا فالاشتراك
فهو خارج مضاف الى المعنى المشترك فان كان كل واحد منهما ممكنا من حيث هو هو موجودا مختارا
عن الاخر وان كان ذاتيا هو ممكن وان كان عرضيا لها او لاحدهما فهو في ذاته
لا يكون واجبا لا محال الواجب لذاته هو المعنى المشترك فقط لا ما زاد المعنى المشترك لا يوجد في
الخارج من حيث هو مشترك من غير تخصص بل اشتراكه فان فصل المخصص بين كل واحد
منهما يخص بنفس الاخر فلا سبب الغير لا يحصل الا بعد حصول الغير فح يكون كل واحد
هو بعد حصول الغير فيكون ممكنا وهو كما تقدم على ان تقدم على الشريك لزم الوجود الذاتي المتصف
بالوجوب الذاتي لا يكون مشتركا بين شيئين هو واحد فصل لانه لو كان مشتركا بين اثنين كان يلزم
خصوصيتهما يكون الخصوصية التي يمتاز بها كل واحد منهما عن الاخر زائدا على خصوصيتهما المشتركة بينهما
اللهما فان كان في كل واحد منهما كان كل واحد منهما من حيث هو موجود مستغنيا عن الاخر فلكن
واحد منهما واحدا وايضا لا يكون خصوصية احدهما لازمة لخصوصية من حيث هي بالعروض والا
لامتنع تعقلها دون تعقل ما لكن الخصوصية في الخصوصية الى غيره فلا يكون واحدا وايضا لو كان
تلك الخصوصية الذاتية من حيث هي لم يوجد منها الا واحد ولكان يخصصا على تلك الخصوصية لان
الفعل كيف ان يخصص وبين فصل المعلول فيكون لها خصوصية اخرى ولزم الدور او التسلسل
او اتحاد احدهما في الخصوصية الى غيره فيلزم الامكان وان كان على الخصوصية الغير لزم الامكان
وان كان ذاتيا لها خصوصيتها لزم ان يكون كل واحد منهما ممكنا ماهية الاشتراك وماهية الامتياز وهو محال
وان كان عارضا لها فان لم يكن عارضا لها لم يكن واحد منهما واجب الوجود وان كان عارضا لها و
كل عارض يحتاج الى معروضه وكل محتاج ممكن فلا يكون الواجب واجب هف والعلم ان يكون

كان كل واحد منهما

لكن مهما ماهية ووجود عارض لها علم كل واحد منهما واحدا لما عرف ان الواجب لا يكون له وجود
وماهية وجود آخر في بيان الوجود على طريقة الحكيم مشهور معتبر محسن احدهما ان الشيء قد
يختلفان بالاعتبار كالفاعل والمعلول اذا كان الفاعل يفعل ذاته وقد يختلفان بالاعتبار والمختلفان
بالاعتبار قد يتفقان في امر عارض كالكمية وقد لا يعرض في الوجود وقد يتفقان في امر معدوم
لهما كزيد وعمرو في الانسانية والمختلفان بالاعتبار والمتفقان في امر معدوم يشتركان بالعروض على
امرين قد اتحدا في احدهما بالمعنى وفي الثاني ما يتحد وانما مع اتساع الامكان من احد
الجانبين في الوجود والعدم ومع جواز الامكان وهو العروض والعدم لا يجوز الا ان يكون ما يتفقان
به لازما لما يختلفان به فيكون كل واحد لازما واحدا وهذا اعرف مما كان يقال ان اللازم فناطق والاعجم
واما ان يكون ما يختلفان به لازما لما يتفقان فيكون الشيء الواحد بامر يختلفان ويتفقان
فانه يتسع ان يكون كل واحد ناطقا واعجم معا لاتساع الجانب الشيء الواحد كما يتسع الامكان
من اللازم والملزوم واما العروض فاما ان يكون ما يتفقان عارضا عرض لما يختلفان هو
انما عرض مما كالوجود العارض لهذا الكمية وهذا العرض عند اطلاق الوجود وذلك الوجود
عليهما فان الوجود معدوم لهما من حيث ما موجودان وعارض لذاتهما المختلفين بالكلية واما ان يكون
ما يختلفان به عارضا لما يتفقان به وهذا انما عرض مما كالانسانية العروضة لهذا وذلك عند
اطلاق هذا الانسان وذلك الانسان عليهما فان الانسانية معدومة لهما وهي عروضة لهما اختلافه
كالتحقق في ما بينهما ان ماهية الشيء قد يكون سببا لصدور صفة كالانسانية التي هي سبب
لزوجيتنا وان صفة الشيء قد يكون سببا لصفة اخرى له مثل العقل للعاقل كالناطق للضحك ومثل
الحاصل للعاقل كالضحك للفقاه حكيه ومثل العرض للعرض كالملون للمرئي ولكن لا يجوز ان يكون
الصفة التي الوجود للشيء انما هي سبب ماهية التي هي الوجود اذ يستحيل صفة اخرى لان السبب
معدوم في الوجود ولا يتقدم بالوجود فعل الوجود فان سبب الصادر انما يوجد سبب للماهية و
الماهية توجد بسبب الوجود والدليل جاز ان يكون لما ماهية سببا لسائر الصفات وان يكون بعضها
سببا لبعض ولم يجز ان يكون شيء مما سببا للوجود واذا عرفت ذلك فنقول يجب ان واجب
الوجود موجود وانه موجود للوجود الكلي وانه انما يكون موجودا الشيء اذا كان متعينا لان الشيء غير متعين
لا يوجد في الخارج وما لا يوجد في الخارج يتسع ان يكون موجودا لزم منه واجب الوجود المتعين
ان كان بصفة ذلك لازم واجب الوجود اي بصفة هي كونه واجب الوجود فان واجب الوجود
عرضه وهذا هو الغلط وان لم يكن بصفة لذلك اي لازم واجب الوجود اي ان لم يكن بصفة دل على تعين
كونه واجب الوجود بل بصفة لامر آخر اي ان بصفة غير كونه واجب الوجود فهو معلول لانه ان كان

واجب الوجود لازما لصفة كان الوجود الواجب لازما لما هو غيره اولا لازما لصفة غيره لان الصفة
اذا كان غير واجب الوجود يكون ماهية او صفة لماهية وعلى التقديرين يلزم من كون الوجود
الواجب لازما لصفة كون الوجود الواجب لازما لما هو غيره اولا لازما لصفة وهو باطل لا يرجح لام
ان يكون الوجود نسبة ماهية غيره او نسبة صفة اخرى لها لان اللزوم بين الشيئين لا يتحقق اذا كان
للملزوم لوجود ماهية علة او معلولا لها وما يلازمه او كان معلولا علة واحدة وعلى تقدير كون
الوجود الواجب لازما لصفة يمتنع ان يكون علة للصفة لان العلة كما ان تقدم فعل المعلول ويمتنع
ان تقدم الوجود الواجب فعل صفة وعلى تقدير الاخير وهو ان يكون اللزوم علة اللازم
او جزءا من علته او يكون اللزوم واللازم معلولا علة واحدة يلزم لئلا يكون واجب الوجود معلولا
وهو محال وان كان لازما لوجود غير صفة فهو اولى بان يكون معلولا لانه لازم
تبع معلول الى ذلك الشيء والمعلول الى اللزوم معلول ولازما اذا كان واجب الوجود غير صفة لا يكون
علة لصفة والا لكان لازما فيكون صفة لغيره فيتضاعف الافتقار فيكون اولى بان يكون معلولا
وان كان الصفة لازما لواجب الوجود فهو معلول ايضا لانه يجوز ان يكون واجب الوجود علة
لصفة لان العلة كما ان تتقدم فعل المعلول ويمتنع ان تتقدم الوجود الواجب فعل صفة فيكون
واجب الوجود المتقدم معلولا وان كان الصفة عارضا للوجود الواجب فهو معلول ايضا لانه
لا يجوز ان يكون الوجود الواجب علة لصفة والا لزم تقدمه على صفة بالصفة وجوب
تقدم العلة على المعلول بالصفة والا ان يكون الصفة علة لوجوده والا لكان لا عارضا فيصح ان
يكون واجب الوجود الصفة معلولا لغيره لزم الصفة لا يمكن ان يكون عارضا للوجود الواجب
من حيث هو طبيعة فاذا يكون عارضا من حيث هو طبيعة غير ما هو وح اما ان تخصص بذلك الطبيعة
المعروضة للصفة صفة دل الصفة العارض لها او يكون نسبة صفة اخرى تخصصها او لا يعرض
لها الصفة فهو تخصصها فان كان الاول فلك العلة علة لخصوصية الذات بحيث وجوده وهذا
محال وان كان الثاني فالكلام في الصفة الثانية كالكلام في الصفة المعلول ولا يطل الى ان يلزم
الى حاصل من كون صفة واجب الوجود غير كونه واجب الوجود فصفة كون واجب الوجود
كونه واجب الوجود فيكون واجب الوجود واحدا وهو الغلط واجيب المتكلمون على الاول
بتجويز احدهما اذا لو فرض الجهات لا يستوي الممكن بالنسبة اليهما اي يكون جميع الممكنات مقدورة
بالنسبة الى كل واحد منهما لان علة المقدورية الامكان فان الامتناع والوجوب يمنعان
المقدورية والامكان وصف يعم جميع الممكنات فيكون جميع الممكنات مقدورة الكل منهما فيكون
كل منهما قادرا على جميع الممكنات [illegible] الممكنات لانه ان وجد في الممكنات فالامكان

واحد منهما موجودا فطاره لانه لم يكن مرجح احدهما على الآخر لكن المانع الواجب يستند الى كل واحد منهما على السواء لو فرض عدم
دون الآخر يكون مرجحا لما مرجح فيستند له لو وجد شيء من الممكنات على تقدير المكون واحد منهما
موجودا او يكون احدهما موجودا دون الآخر لزم الترجيح لما مرجح والعارض بط لاستحالة الترجيح
لما مرجح فلا يوجد شيء من الممكنات وان كان كل واحد منهما موجودا لزم اجتماع موثرين مستقلين
على امر واحد فالمستحيل ولا يوجد شيء منهما فيستحيل لو فرض المحال لا يوجد شيء من الممكنات
والتالي بط فالملزوم مثله فالاول واحد وهو المطلوب الثاني لو فرضنا المحصل فان اراد احدهما
حركة جسم فان امكن للآخر ارادة سكونه فليس من ذلك فان ما هو ممكن لا يلزم من فرض وجوده محال و
الا فان تساويا لا يمكن ترجيح احدهما لم يحصل مراد احدهما فيكون الجسم الواحد متحركا وساكنا وهو محال او لا
يحصل مراد كل واحد منهما فيكون الجسم الواحد لا متحركا ولا ساكنا وهو محال او يحصل مراد احدهما
وحده فيلزم عجز الآخر وهو محال وان كان اراد ساكنا محالا لان العجز انما يعقل عما يصح وجوده في الازل
ووجود المحدث الازلي محال فالعجز عنه ازلا محال وان كان حادثا فهو محال لان عدم الفعل
لو كان حادثا في الازل يلزم ان يكون قد سبقه عدم وذلك السبق عدم وهو محال وان لم يكن الآخر
اراد ذلك السكون فيكون الآخر اراده الازلي فيلزم عجزه والعاجز لا يكون الها قادرا ولا مريدا فكل
كل واحد منهما قادرا على جميع المقدورات والقادر يصح منه فعل مقدوره في الجملة من هذا
فعل الآخر لو لا الآخر لم يفعل السكون لو لا ما فالمانع بعدم احدهما الى الفعل لا يقدر
على الآخر العدم الى ضده كل نفس يعدم احدهما على الآخر اولى من العكس فاذن يحصل الآخر
فيعدم احدهما فالآخر من العدم وكون العكس في اثبات التوحيد فانه لا على الصفة الآخر

الباب الثاني في صفاته

دلالة على الصفة غير موقوفة على الآلة واحد

لما فرغ من الباب الاول شرع في الباب الثاني في صفاته ان الموصوف وذكر في فصل الاول في
الصفات التي يوصف عليها تعالى الثاني في سائر الصفات الفصل الاول في ان الله تعالى
الاول في القدرة الثاني في انه تعالى عالم قادر الثالث في الكراهة الرابع في الارادة المحب
الاول في القدرة ذهب جميع المتكلمين الى ان مؤثره تعالى في ايجاد العالم بالقدرة والاختيار
على معنى انه يصح منه فعل العالم وتركه وذهب الفلاسفة الى ان مؤثره في وجود العالم بالايجاب
على معنى انه العالم لازم لذاته كتأثير الشمس بالاضاءة فانه لازم لذاتها واثبات القادرية
مبني على حدوث العالم وابطال حوادث لا الى اول لها والقادر هو الذي يصح ان يقدر منه الفعل
والترك لا يقدر وفي الصحة في القدرة وانما يتحقق احد الطرفين على الآخر بانضياف وجود

الارادة او عدمها الى القدرة والفلاسفة لا ينكرون ذلك انما الخلاف في ان الفعل مع اجتماع
القدرة والارادة هل يكون مباحا حصول معناه ولا يمكن ان يحصل بعد ذلك والفلاسفة ذهبوا الى
انه يكون غير حصول مع اجتماعهما وسببهم بان العلم والقدرة وكون الارادة علما خاصا كلها امور
العالم والمتكلمون ذهبوا الى امتناع حصول الفعل معها فاذا قالوا الفعل انما يحصل بعد اجتماعهما و
لذلك قالوا موجب الحدوث لان الداعي الذي هو ارادة حادثة لانه عدوا الى معدوم والعلم ثم
والحجة على انه قادر بان وجود العالم بعد عدمه تابع كتأثيره في العالم بالاختيار والاول ثابت
لما سبق ان العالم حادث خامس الثاني بيان المقدمة انه لو كان موجبا بالذات ولم يوقف تأثيره في وجود
العالم على شرط حادث لزم قدم العالم سواء توقف وجوده عليه على شرط قديم او لم يتوقف على شرط اصلا
ضرورة امتناع تخلف الاثر عن المؤثر التام وان توقف تأثيره في وجود العالم على شرط حادث فاما
ان يتوقف على وجود شرط حادث او على ارتفاعه وان يتوقف تأثيره في وجود العالم على وجود شرط حادث
فيستدل الكلام الى ما لم يتوقف حوادث متسلسلة لا نهاية لها وهو محال وان يتوقف تأثيره في وجود العالم على
ارتفاع شرط حادث فيلزم حوادث متعاقبة متصلة لا الى اول وهو ايضا محال لان كل ما حدث في الحوادث
المتعاقبة الى زمان الطوفان او الطوفان عائق عن الحوادث الى يوم ما فان لم يكن في الثاني ان يتخلص
الى يوم ما لا يكون من الحوادث شيء اولى الا اول الى في جميع ما حدث من الحوادث المتعاقبة الى زمان
الطوفان شيء من الحوادث ساوى الا اولى الثاني الناقص ان الاول فان الثاني زائد على الاول
بمقدار ما مضى من الطوفان الى يوم ما فيكون الكل مع ما بعده وهو محال وان كان الثاني لا يكون
بمقدار ما مضى الاول شيء اعطى الاول فيلزم تناهي والثاني زائد على الاول بمقدار مساو فيكون الثاني
اقصاهما لان الزائد على الناقص بمقدار مساو فان قيل لا نم ان الثاني كان لو كان
موجبا بالذات لم يتوقف تأثيره على شرط حادث لزم قدم العالم قوله لا يمتنع تخلف الاثر عن
المؤثر التام قلت لا نم تخلف الاثر عن المؤثر انما اسبق اذا كان الاثر ممكنا وهو ممنوع فان وجود
العالم في الازل ممتنع لما سبق انه لو وجد العالم في الازل لكان اما موجودا او ممكنا وكل منهما محال وجوده
في الازل فهو ممتنع عن المؤثر لا يمتنع وجوده ازلا فان صدور الاثر عن المؤثر التام يقتضي وجود
المؤثر بمقدار امكان الاثر اقصى ما لا نم ان وجود العالم في الازل ممتنع فان وجوده في الازل ممكن
في الازل من الوجه لم يمكن تعاقل وقوع العالم بالقدرة والاختيار في الازل ممكن لما سبق امتناع
وجود العالم في الازل لكن كان من الممكن ان يعدم وجوده فانه لو وجد قبل ان وجد قبل ان وجد مقدار يوم
لم يقدر ذلك اربعة فكان يمكن ان يوجد موجود المؤثر التام واستناد التابع قبل لا نم ارادة الكمال
الثاني موجبا وموقوف تأثيره على استناد وجود حادث يكون محالا لانه يلزم منه حوادث متتابعة

لا الى اول فلما سلم لزم لها قوله وهو ظاهر قوله لان قلنا ما عدت الى قوله مساه فلت ان هذا
الدليل انما يتم لو كان الجسمان موصوفين بالزمان والمعان وهو ممنوع فان الجسم موجود من الان فانه
يوجد على سبيل المعاقبة والمعنى فلا يوصفان بالزمان والمعان اذ الزمان والمعان من اوصاف
الموجودات لا المعدومات وهو ممنوع قولهم الجسمان غير موجودين فلا يوصفان بالزمان والمعان
بالزمان فان الجزء غير مجتمع في الوجود لكونه مقارنا لاجزاء مع ان يوصف بالزمان والمعان اذ نمنع
ان حاكم زمان دوره ما يكون اطول ازيد من زمان دوره ما يكون المسبوق وزمان دوره ما
يكون المعين من زمان دوره ما يكون المسبوق والعامل لم يقول بان ما يتاخر هو اوت مساوية لا الى
اول موصوف على سبيل التجسس والتطبيق الكثير مع لا الان الجسمين لا يوصفان بالزمان والمعان
لان الجسم من حيث هي غير موجودة فان الموجود انما هو اجزاؤه اما اجزاؤه فلا يصدق التطبيق
لها انما اصلا فيقال ما ذكرتم من الحجة لا يصح الا ان يكون المؤثر في العالم موجبا وقد لم يتبين
ان يكون واجب الوجود هو الفاعل قد لم لا يجوز ان يكون موجد العالم شرطا كما زاعم يكون الواجب
لذاته لا يصح على سبيل الاختيار موجودا واحدا بسيطا ولا جسمانيا قادرا مختارا وذلك فان
المختار هو الذي اوجد العالم بالقصد والاختيار فلت لان كل ما سوى الواحد ممكن وكل ممكن
مفتقر الى مؤثر وكل مفتقر الى مؤثر محدث لان باثر المؤثر فيه اما ان يكون حاكما لا يكون ان يكون حاكما
استحالة ايجاد الموجود فيمتنع ان يكون باثر المؤثر فيه اما حاكما لحدوثه او حاكما لبقائه وعلى التقدير
حدوث الامر واذا كان الحكم غاية ما لا يمكن ان يكون اثر الوجود العدم الا بتوسط حوادث متعاقبة
لا الى اول وهو محال والفاعل لم يقول لم لا يجوز ان يكون باثر الموجب في ذلك التوسط حاكما لوجود
قوله استحالة ايجاد الموجود فلت لانه لم ارتفع ايجاد الموجود واما لم ذلك لو كان مؤثره حاكما لوجود
في الاثر الموجود وليس كذلك فان باثر المؤثر حاكما لوجود في الاثر لا من حيث هو موجود والا
حيث هو معدوم على ما لا يخفى من حيث هي فان توجدها فان قيل فعلى هذا لم التوسط
من الوجود والعدم وهو محال اجيب بانه ليس لا يخفى حاكما غير حاكم الوجود والعدم حتى يلزم التوسط
كل ما يتاخر من حيث هي غير ما يتاخر من حيث هي موجودة او معدومة وان كان لا يخلو من
احدهما وباثره حاكما لوجود في المتاخر من حيث هي فان يعطيها الى توجدها لا ان يكون وجودها
فان قيل اذا كان المتاخر لا يخلو عن الوجود والعدم فباثر المؤثر لا يخلو من احد الحالين فلزم
الحدوث اجيب بان المراد حاكما الوجود زمان وجود الاثر او آن وجوده لا الحدوث لان
مؤثر المؤثر في الامور زمان وجود الاثر او آن وجوده لان الاثر لا يتاخر عن المؤثر بالزمان
بل جاء في الزمان حتى يكون الاثر بالذات متاخرا عن اثر المؤثر في الاثر الذي هو بالذات متاخر

عن المؤثر وما زمان حدثه فلم يحصل الا بعد حاكم الوجود والعدم والا لزم من باثر المؤثر في حاكم
الوجود اي الوجود لان الوجود وان كان مع المؤثر بالزمان فهو بالذات متاخر والحاصل
في حدوث متعاقبة متسلسلة لا الى اول غير متسع اشتبه الحالف بوجوه
اشتبه الحالف اي الفاعل بان الواجب لو موصوف بالوحدة لا قادر بوجوه اربعة الاول ان المؤثر
في وجود الشيء ان استجمع جميع الاجزاء التي في المؤثر من الشرائط وجود فكان او عدم فكان او عدم فكان
لا ان لم يكن الاثر مع وجود المؤثر المستجمع للشرائط لكان فعله فان قيل حتى لا يجتمع
والتلازم بط فالمؤثر وهم مثله بيان الملازمة ان اراد لم يكن الاثر مع وجود المؤثر المستجمع للشرائط
يكون ممكنا او لا وجه للامتناع مع وجود المؤثر المستجمع للشرائط واذا كان ممكنا يكون فعله فان
ويكون رجحانا لا مرجح وان استجمع المؤثر للشرائط المعتبرة في التاثير لم يستجمع وجود الاثر لامتناع
الشرط عند عدم الشرط واجيب اولا بان المؤثر المستجمع للشرائط المعتبرة في التاثير
لا يكف اثره على يكون بان مصدر التاثير وبان لا يكون مؤثر غير مؤثر التاثير الى الاثر فلا يصح الترك
لما قوله لكان فعله فان ويكون رجحانا لا مرجح وهو محال لانه استحالة ذلك فان القادر
يرجح احد مقدوريه على الاخر من غير مرجح احدهما على الاخر كما ان الجائع كما احد الرغيفين
من كل الوجوه من غير مرجح احدهما على الاخر وكذلك الهارب من السبع او العدو يسلك احد الطريقين
المتساويين فلا مرجح قوله ليس ذلك الشان الى جواب اخر من سر الاعتراض ان يجوز
احد الامرين المتساويين فلا مرجح يصح الى مرجح حدوث الحادث فلا يكون مستند باب ان يصلح
مؤثرا لكون ان مرجح القادر مقدوره المتساويين فلا مرجح ليس مثل حدوث الحادث فلا يكون
فان الفرق بين ما نحن فيه وما علم سببه العقل اشياء حدوث الحادث فلا يكون فلا
مرجح القادر احد مقدوريه المتساويين فلا مرجح فان عدم العقل شيئا بين كون وجود ذلك وعدمه
وجوده والحق ان ترجيح احد الامرين المتساويين فلا مرجح محال كان في حدوث الحادث او في حدوث
مقدوري القادر ويختص احدهما بالجواز والاخر بالامتناع ترجيح فلا مرجح والجواز هو الذي
يكون فعله مما لا اراده وداعيه والداعي كلي في الترجيح والجائع والهارب لم يكن كل منهما احد
المتساويين على عامه ان الترجيح غير معلوم وعدم العلم لا يصح عدم الوجود واجيب ثانيا
بان المؤثر المستجمع الشرائط الممكنة فلا يمتنع العقل عن وجود العقل موقوف على تعلق الارادة به
فلا يلزم ترجيح فلا مرجح فانه لا تعلق الارادة به حدوث على سبيل الوجوب والوجوب بالقدرة و
الارادة لا شاء لكنه من العقل والترك واستوا الطرفين النسبة الى القدرة وحدها فان وجوب
العقل باعتبار القدرة والداعي ممكنة من العقل والترك بالنسبة الى القدرة وحدها لان

ان احد الامرين من القادر والمقدور فيجب ان يصير المقدور عن غيره لا لارادة ام يصير المسبب
عن غيره استحالة اختصاصه بتلك النسبة دون غيره فيجب ان المقدور يكون متميزا عن غيره وكل متميز
ثابت فاذا اطلق القدرة بالمقدور يتوقف على تميزه في نفسه وتميز المقدور متوقف على القدرة
عليه فيلزم الدور وهو محال ٢ الدليل على ان الكائنات غير لو كان ٢ الدليل صحيح لزم ان يكون
المؤثر موجبا لان الكائنات المؤثر الاثر بسببه من الموجب الاثر فيجب ان يصير الاثر عن غيره
لا لارادة ام يصير المسبب عن غيره استحالة اختصاصه بتلك النسبة دون غيره فيجب ان الاثر
يجب تميزه عن غيره وكل متميز ثابت فاذا الكائنات يتوقف على تميز الاثر في نفسه وتميز
الاثر في نفسه يتوقف على الكائنات فيلزم الدور ولم اجب عنه بان يصير المقدور عن غيره فانا
نعني في علم القادر الاثر في الخارج وكل متميز ثابت في العلم لا في الخارج وتميز في العلم غير موقوف
على القدرة عليه بل تميزه في الخارج موقوف على القدرة عليه فالتميز الدور الثاني المقدور
لا يجب عن وجود او عدم فلو كان المؤثر قادرا امكنه بالضرورة حال حصول احد الطرفين
امتناع الخلو عن الوجود والعدم والا لزم ان الحاصل من الطرفين سواء كان وجودا
او عدما واجب واذا كان الحاصل من الطرفين واجبا كان الطرف الثاني الحاصل
ممتنعا فلا يمكن الكف حال حصول احد الطرفين متعلق الاستحالة الكف من الواجب والممتنع
واجب بان ما ذكرتم يصح في الكف حال حصول احد الطرفين وهو نحن لا نقول بالكف
من الطرفين حال حصول احدهما بل نقول الكف حاصل في الحال من الاثر في الاستقبال او
نقول الكف حاصل في الحال بالنظر الى ذات المقدور مع عدم الالتفات الى ما يقدر وجوده
او عدم فان المقدور من حيث ذاته من غير التفات الى ما يقدر من وجود او عدم يمكن والكف
حاصل بالنسبة الى الممكن ومع ما عليه من الوجود او العدم واجب او ممتنع والكف غير حاصل
بالنسبة الى المقدور من حيث هو موجود او معدوم فان من حيث هو موجود او معدوم واجب
او ممتنع وكل منهما غير مقدور لاستحالة التمكن من الواجب والممتنع فان القادر يتمكن من ايجاد
ذات المقدور لا من ايجاد ذات المقدور الموجود او المعدوم قيل على الاول الكف الحاصل
في الحال من الاثر في الاستقبال لان الحصول في الاستقبال لا لانه شرط الحصول في الاستقبال
حصول الاستقبال في الحال وحصول الاستقبال في الحال لا لان امتناع الشرط مستلزم لامتناع
المشروط فلا يكون الحصول في الاستقبال واجبا لانا لا نسلم ان الشرط الحصول في الاستقبال
حصول الاستقبال في الحال بل شرط الحصول في الاستقبال حصول الكف في الحال من الاثر في
الاستقبال واجتماع الكف في الحال من الفعل في الاستقبال مع عدم وقوع الفعل في الحال كما

في الحال جاز حصول الكف في الحال مع حصول الفعل في الاستقبال كما لا اجتماع ومع حصول
الفعل في الحال في الاستقبال والمعتبر من جميع من الحصول غير حصول الكف وحصول الفعل في الحال
فلزم الجواز لو كان المؤثر قادرا لكان الفعل والترك مقدورين لان القادر يمكن ان يكون
ممكنا من الفعل والترك واللازم باطل لان الترك غير مقدور لان الترك من الحصر وعدم مستمر
والمستمر الحصر والعدم المستمر لا يكون مقدورا وفعلا واجب بان القادر هو الذي يصح منه
ان يفعل ويصح منه ان لا يفعل الا ان يفعل الترك فان اسناد الفعل غير فعل الضد الى
غير فعل الترك فرع انه هو قادر على كل الممكنات لما ذكر انه قادر
فرع عليه انه قادر على كل الممكنات مذهب اصحابنا انه هو قادر على كل الممكنات مطلقا
سواء كان بالنسبة اليهم والى المفصل مذاهبهم لان الوجه للقدرة وانه يتعلق الى كل الممكنات
على السواء اذ لو اختص قادريته بالبعض دون بعض اخر وانه في كونه قادرا على البعض
دون البعض الى مخصص وهو محال والصحيح للمذهب انه هو الامكان المشترك بين جميع الممكنات
لان ما عدا الامكان مختص بالوجود والامتناع وهما يحيلان المقدورية فيقال لمن
يقول عرف بالمقدور ان المخصص يحتاج الى الدليل فان قلت الدليل قد كان ثابت و
ان قلت بالدليل فان الدليل غائب فالجواب ان نقول نحن ما نعرف جواز ثبوت المخصص
او امتناعه ولكن لو سلمنا انتفاء كل الممكنات الموجودة انه دليل على انه قادر على الكل
قالت الفلاسفة انه هو واحد لا يصدر عنه الا واحد وهكذا نقول علته محدثة وجوابنا
ان نقول لهم على وجه الالزام انه هو هو الوجود الخاص المعروض للوجود المطلق عندكم
فيه حيثيتان فيجوز ان يصدر عنه اكثر من واحد لا محالة الوجود المطلق اعتباري والامر
الاعتباري لا يكون مؤثرا لانا نقول الامر الاعتباري وان لم يجز ان يكون مؤثرا
لكنه جاز ان يكون شرطا لتاثير المؤثر كما ذكرتم في الصادر الاول فانكم تجوزون ان يكون
الامكان والوجوب امرين اللذان من الامور الاعتبارية شرطا لتاثير المؤثر في اعتبار تعلقهما
من الواحد الكثرة وقال المنجمون مدبر ٢ العالم اي عالم العنصريات وهو ما تحت فلك
القمر هو الافلاك والكواكب وانه صانعها لانه ٢ مدبر ان تغيرات احوال ٢ العالم
مرتبطة بتغيرات احوال الكواكب وانه صانعها واجب بان غاية ما ذكرتم ان تغيرات
احوال ٢ العالم مرتبة على تغيرات احوال الكواكب وانه صانعها وهو الدوران والدوران
لا يقطع بتعليله الدوران لجواز ان يكون العلة غير الدوران في المتعاقبين فان كلا من العناصر
مرتب على الاخر وجودا وعدما فيكون الدوران ناشئا من اجتماع لزوم ما ليس بعلة للاخر وكذا

الدور ان ما بين جزء العلة وشرطها ولازمها وبين المعلول والمشروط والملزوم اذا كان جزء
العلة وشرطها ولازمها اعني الوجود للمعلول والمشروط والملزوم مع ان جزء العلة وشرطها
ولازمها ليست علة وما ليست شرطه والمجموع ان جزء لا تقدر على الشر والا لكان شريرا وقال
الامام لان فاعل الخير خير وفاعل الشر شرير والفاعل الواحد يستحيل ان يكون خيرا وشريرا وقال
صاحب التلخيص يقولون ان فاعل الخير يزدان وفاعل الشر اهرمن ويعبدون بهما فكانا
شيطانا والله جل شانه عن فعل الخير والشر والثنوية يقولون ان فاعلهما النور والظلمة و
الدهرية يرجعون الى فعل واحد ثم يقولون ان الخير هو الذي يكون جميع افعاله خيرا والشرير
هو الذي يكون جميع افعاله شرا وجوز ان يكون فاعل افعالها كلها خيرا وشريرا وقال الامام
الحكماء ان عقلوا ان الخير هو الخير والشر هو الشر علم لزم ان الفاعل الواحد يستحيل ان يكون
فاعلا لهما وان عقلوا غيره فسنوا قال صاحب التلخيص لم يعرض الامام لانكار ذلك بل
جوز ان يكون فاعلهما واحدا وجوابهم ان الخير والشر لا يكونان لذاتهما خيرا وشرا بل بالاضافة
الى غيرهما واذا امكن ان يكون شيء واحد بالقياس الى واحد خيرا وبالقياس الى غيره شرا
امكن ان يكون فاعل ذلك الشيء واحدا وهو معنى قول المص والتزم وقال الظاهر انه جل
لا تقدر على فعل الصحيح لان فعل الصحيح محال والمحال غير مقدور واما لم يفعل الصحيح فلا يدل على
تعطل الفاعل او نقصه وهما محالان على الله جل والدال الى المحال محال اما ان المحال غير مقدور
فلان القدرة يرجع الى ايجاده وذلك يستدعي صحة الوجود والمستحيل ليس له صحة الوجود و
الجواب انه لا يصح ما نسبه الى الله جل والتسليم ان الصحيح يصح مطلقا ولكن المانع من فعله تعلق
لان القدرة زائدة لان الصحيح يكون محالا لغيره والمحال لغيره ممكن لذاته والممكن لذاته مقدور
فكونه مقدورا لا ينافي كونه محالا لغيره وقال البلخي انه جل لا يقدر على فعل العبد اي مقدوره
لان مقدور العبد اما ظاهر او مستتر او غيرهما وذلك على الله جل محال واجيب بان الفعل في
حركة او سكون وكونه ظاهرا او مستترا او غيرهما اعتبارات عارضة للفعل بالنسبة الى العبد فاما نفس
الفعل من حيث انه صادر عن العبد والله جل قادر على مثل ذلك الفعل وقال ابو علي وابو هاشم
ان الله جل قادر على مثل مقدور العبد وليس بقادر على نفس مقدور العبد لان المقدور من شانه ان
يوجد عند توفر دواعي القادر وان يبقى على العدم عند توفر صوارفه فلو كان نفس مقدور العبد
مقدورا لله جل لزم ان يوجد عند توفر الدواعي ويبقى عند توفر الصوارف وهو غير ممكن الداعي والزم لا يوجد
لتحقق الصارف واجيب بان المكروه لا يقع عند وجود الصارف او لم يفعل مراده
لكون المفعول والمحسن اركان كون المقدور مستركا اذا اضيف غير مضاف الى احدهما الا بعد

الاضافة الى احدهما اصبح الاشتراك من حيث ذلك الاضافة والمقدور غير المضاف لكن اضافته
الى كل واحد منهما على سبيل البدل وهو المراد من كون مقدور احدهما مقدورا للآخر
الثاني ان الله جل عالم المحب الثاني في استحالة جل عالم وبدل عليه وجوه الاول
ان الله جل عالم بجميع المعلومات وكل فاعل يعلم بجميع مقدوره المعلوم لان العلم بالشيء هو
ان يعقل بحيث المعقول يتمشى بوجه مقدوره الى ليس بمعلوم فاذا جل يتمشى بوجه مقدوره الى ليس بمعلوم
فيكون مقدورا معلوما فيكون عالما اما الصغرى فلان افعاله جل محكمة متقنة لان من تامل احوال المخلوقات و
تفكر في تشريح الاعضاء وما فيها وفي منافعها وجد الاعضاء كاملة واوضاعها على ما يقتضيه
حكمة مدبرها فانه لا يشك في ان افعال الحيوانات فراد الله جل والحاجة لها كانت الى
حواس وعقل يؤثر الفاعل ان احكام الفعل ان كونه دائرة لطيف والمنفعة تحت لا دراية على
حكمة موجدها فان الحيوانات منها ما يرى من عجائب افعالها وبرهانها اللطف والمنفعة التي
تفعل المحل من تناسب الصورة المستحسنة مع كثرة ما فيها من الاحكام والاتقان مع انها ليست
محكمة من الحيوانات ان ما يرى من عجائب احوال الحيوانات فهو من افعال الله جل وانما على تلك
الافعال والحاجة لتلك الحيوانات بان يفعل تلك الافعال قال الله جل واوحى ربك الى النحل ان
اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وكلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا
ذلك لا يصدر عن الجماد ولا عن الشجر وقوع الفعل المتقن ممن هو جاهل بالعالم لم يدر انه موجود
وجوده عن ايجاده ولو اجتمعا حاضرة له فيكون عالما بذاته لان العلم بحصول الماهية الموجودة في
الذهن وبوجودها عند الوجود وذاته جل بجميع الموجودات لانه قادر على كل الممكنات
موجدا والعالم بالمبدأ عالم بالمبدأ لان من علم ذاته علما تاما علم لوازمه التي هي علة وسببه
ومن تلك انه مبدأ الغير فيلزم كونه مبدأ الغير وعلم ذاته علم كونه مبدأ الغير وذلك يستلزم العلم
بالغير الذي هو وجود المبدأ فيكون عالما بجميع الموجودات مرتب وهو معنى السلسلة الطبيعية
الانذار من عبده اما طولا لا سلسلة المترتبة المتسلسلة التي ذلك الترتب او عرضا سلسلة
الجواب التي هي الترتب فيكون بجميع تلك الجهات وهو اصناف عرضي متساوي جميع آحاد
السلسلة في النسبة انه جل الرابع انه جل مجرد عن المادة ولو اجتمعا قائم بذاته لكان كل مجرد
قائم بذاته يجب ان يعقل ذاته بسائر المجردات لان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يعقل لان كل
مجرد قائم بالذات يكون منزها عن الشوائب المادية مقتبسا عن العقل الاول الذي هو الاول الاول
عن ما سبقه وكل ما هو كذلك فهو شان ما سبقه انما يصير معقولا لذاته لا لما لا يحتاج الى غيره
بما حين يصير معقولا له فان لم يعقل كان ذلك غير جهة الفاعل الذي هو شانه ان يعقل كل مجرد قائم بالذات

ولكن ان يقول

يصح ان يعلل وكل ما يصح ان يعلل يصح عمره لان كل ما يصح ان يعلل يصح ان يسكن يعلل على صحة
الحكم عليه بالوجود والوجود وما يجري مجراه من الامور العامة المعدودة والحكم بشيء على شيء
يستدعي تعقلهما معا فكل ما يصح ان يعلل يكون كل ما يعلل مع عمره وكل ما يكون ان يعلل مع عمره يصح
ان يكون مقارنا للمعلول الآخر وكل ما يصح ان يقارن معلولا لا يصح ان يكون مقارنا لذاته واحدة في
الخارج فانه الذات لان صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة في العقل جاز صحة المقارنة
المطلقة من امكان المقارنة المطلقة وامكان المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة في العقل معدوم
على المقارنة المطلقة المعدومة على المقارنة في العقل والمعدوم على المعدوم على انه معدوم على ان
انه صحة المقارنة المطلقة غير موقوفة على المقارنة في العقل وغير مشروط بها والا يلزم الدور
وكون الشرط نفسه مشروطا لصحة المقارنة المطلقة لا يشترط مشروطها في العقل لان كونها
في العقل مقارنا لها في العقل فلو اشترط في صحة المقارنة المطلقة كونها في العقل لزم ان يكون مقارنا
في العقل مشروطا بمقارنتها في العقل لان شرط المعدوم شرط المشروط والشيء لا يكون شرطا نفسه
فيصح مقارنة المعلول الآخر في الخارج ذاته واحدة في الخارج وهو ظاهر وان يكون صحة مقارنة المطلقة
التي لا توقف على المقارنة في العقل بان يحصل المعلول الآخر حصول الكائن في المحل ووجه لان
وجود قائم الذات امتنع ان يكون مقارنة لغيره كلوازمه او حلولها في غيره والمقارنة المطلقة
محصورة بين الذات وامتنع منها امكان تصور ان يكون صحة المقارنة ما لنفسه وهي صحة مقارنة للمعلول
الآخر مقارنة المحل لمحل فصح ان كل ما يصح ان يعلل ذاته واحدة في الخارج وكان وجوده قائم الذات
يصح ان يقارن معلول آخر مقارنة المحل لمحل وكل ما يكون هكذا يصح ان يكون عاقلا لذاته ايضا فلا
معنى للتعقل الا مقارنة المعلول في الوجود الحق والعالم بالذات فكل موجود قائم بالذات يصح ان
يكون عاقلا لغيره وكل من يصح ان يكون عاقلا لغيره امكنه ان يكون عاقلا لذاته لان تعقله لذاته
مستلزم امكان تعقل ذاته الغير وصحة الملزوم مستلزم صحة اللازم فصحة تعقله لغيره مستلزم صحة امكان تعقله
انه تعقل ذاته الغير وصحة الامكان يستدعي الامكان فيكون تعقل تعقل ذاته الغير فتعقل انه تعقل ذاته
الغير مستلزم تعقل ذاته لان تعقل العقل مستلزم تعقل المعلوم عليه والمعلوم ربما كان تعقل انه تعقل
ذاته الغير مستلزم امكان تعقل ذاته فيستلزم كل موجود يصح ان يكون عاقلا لذاته ايضا
لان تعقله لذاته اما حصول ذاته او حصول مثاله والثاني باطل لامتناع حصول مثاله والا يلزم
اجتماع المثلين وهو محال فتعين ان يكون تعقله هو حصول ذاته وذاته ما حاصل الاشياء فيجب
ان يكون عاقلا لذاته واذا وجب ان يكون عاقلا لغيره ثم المعقول اما ان كل ما يصح ان يوجد وجب
حصوله بالعقل لان المعقول من الماهية لا يتمايز حتى اذا تصور ماهية الوجود من جميع جهاته

والوجهان الاخيران متعلقان بالنفس وفي نظر اما الاول فلما لا يلزم ان ذاته عاقلة لان حصول الشيء
لشيء يقتضي وجوب ان يكون الشيء نفسه والعلم هو حصول صورة الشيء في العالم ومتى حصول الشيء
في نفسه وحصوله لماهيته وليس يسلم انه عالم بذاته ولكن لا يلزم انه عالم بالمبدأ فان كون مبدأ الغير وصدوره
والعلم بالموصوف يستلزم العلم بصفته الاضافية وليس يسلم انه عالم بالمبدأ ولكن لا يلزم انه عالم
بجميع الموجودات فان العلم بما هو مبدأ لها وتعلق الاستلزام العلم بجميع السلسلة المترتبة الى آخر عبوده وانما
الثاني فلما لا يلزم ان كل موجود يصح ان يعلل فانه يجوز ان يكون بعض الموجودات يصح ان يعلل فان ذات
واجب الوجود موجود ويصح ان يعلل على زعمكم وليس يسلم ان كل موجود يصح ان يعلل ولكن لا يلزم ايضا يصح ان يعلل
جميع الممكنات وليس يسلم ذلك ولكن لا يلزم ان صحة مقارنة المعلول الآخر غير مشروطة بكونها في العقل
فان مقارنة المعلول الآخر متقدمة له في الفاعل فان الاول مقارنة الكائن بشرح محل والثانية مقارنة الحال لمحل فلا يجوز
يكون صحة الاول مشروطة وليس يسلم ذلك وليس لا يلزم ان كل ما يصح الوجود وجب حصوله بالعقل ولا يلزم
العود من المادة لعدم ان الوجود على الوجه الذي ذكر في الشرح ايضا يدفع عنها الكثير من الانظار

اصح الخالق بوجوه

لا يعقل شيئا لا يعقل ذاته والتالي باطل لانه لو عقل شيئا لعقل ذاته لانه لو عقل شيئا لعقل
انه يعقل ذلك الشيء بالعود الى سر العقل لما مر في حق ذلك عقله لذاته والا بطلان اللازم
فلان العقل اما اضافة بين العاقل والمعقول او حصول صورة المعقول في العاقل واما كان
يستحيل ان يكون الشيء عاقلا لذاته اما الاول فلاستحالة حصول النسبة بين الشيء ونفسه لاستلزام النسبة
التغاير بالنسبة واما الثاني فلاستحالة حصول الشيء في نفسه ولو صح تصور الانسان نفسه لم يصح
ما ذكرتم من الدليل لزم ان لا يعقل شيء ذاته والتالي باطل فان الانسان يتصور نفسه ثم اصحب
عن بيان علة عدم ذاته صحة كونه ذاته معلولة لذاته فاما وجود ذلك يقتضي تغاير علة ووجود علة لم
يكن علة لذاته حصول النسبة بين الشيء ونفسه والا حصول الشيء في نفسه والحق ان علة ذاته هو نفس
ذاته والعلم والعالم والمعلوم واحد بالنسبة الى علة ذاته والتغاير بالاعتبار كالنسبة الى الشيء
والثاني ان علة ذاته لا تكون ذاته لما سنذكره فعلة صحة كونه عاقلا لذاته لا تكون ذاته عاقلا لذاته
عاقلا وقد يستدل الخصم عليه وهو انه لا امتناع في ان يكون ذاته عاقلا وعاقلا لذاته ليس انه
ليس بعالم لان العلم اما ان يكون صفة كمال او لا يكون صفة كمال واذا كان يمتنع ان يصف اما الاول
فلانه لو كان العلم صفة كمال لكان الموصوف به ناقصا لذاته ومستكملا لغيره ان العلم الذي
هو صفة كمال وهو محال وان لم يكن العلم صفة كمال لزم تنزيهه عنه اجماعا لان ذاته يستحيل ان يتصف
بالنقص واجيب بان العلم صفة كمال ويمتنع ان يكون الموصوف به ناقصا لذاته ومستكملا

لعمره لان كان يرى الصفة لكونها صفة دارية لا لان يرى الصفة كما هي دارية من حيث انه موصوف

وعلى الاول ذكر فرعين على القول بانه عالم الاول انه عالم بكل

العلوم بانه كما من لان الوصف لعالمية دارية وصفة دارية الى كل المعلومات على السواء اما الوصف

دارية كونه عالما بالبعض او وصف كونه عالما بالبعض فى الاول لو وصف عالميته بالبعض دون البعض لافتقر

دارية كونه عالما بالبعض دون البعض الى مخصص وهو محال فصل والعاقل لم يقول الوصف الذى يجب

ان المخصص هنا حرام بالدليل فان طلب بالدهر عدد كانت وان طلب الدليل عليه فما هى اثبات

ان يقول بانه وصف هو ارتسام المخصص او اساعة ولكن انه عالم بالكليات والجزئيات الكلية على

الوجه الكلى والجزئيات على الوجه الجزئى كما سبق وفصل علم الجزئيات على الوجه الكلى الى علم الجزئيات

كما نعلم الكليات اى علم الجزئيات من حيث طبايعه على المحصلات هرمت كما سبق

لكون الادراك مع كونه كليا تعتبر عن طبيعة منسوبة الى مداه طبيعة النوعية موجودة فى شخصه

وكل الاشياء موجودة فى فرد وكل الشخص على مع كونه انما موجودة فى فرد والمراد ان كل

الجزئيات انما كانت بمساهما من حيث طبايع انما هى تخصص بكل الجزئيات لطبيعة وكل المدرك

كالمحسوس الجزئى فانه قد يعقل وهو غير مسبوق بالمراسات لو سواء لاحظ العقل بها وعقلها

كما يعقل الجزئيات وكل غير الادراك الجزئى الزمانى لما الذى يحكم انه وقع الآن او قبله او بعده

على مثل لم يعقل كسوف قد سابق من عند حصول الغير وهو جزئى او وقت كذا او هو جزئى ما فى عالم

كذا ام زمانا وقع وكل الكسوف والحكم عند العاقل الاول احاطة ما وقع او لم يقع وان كان معقولا

على الوجه الاول لان بذا الادراك الجزئى يحدث مع حدوث المدرك وزوال مع زواله وكل الادراك

الاول يكون بانا الدهر كله وان كان عالما بالجزئى وهو ان العاقل يعقل ان من كون الغير اول الكل

مثلا ومن كونه فى اخر الكل يكون كسوف جزئيا وقت معين من زمان كونه فى اول الكل كما لوقت الذى من

سان الغير من اول الكل عشرة درجات ان يكون يعقل وكل العاقل يحيط الامور امرا ما قبل وقت

الكسوف وبعده والاشياء على ادراك العلم الجزئيات على الوجه الجزئى الذى يعتبر الجزئيات بانه

علم الجزئيات على الوجه الجزئى كما لو علم كون زيد فى الدار الآن بعد تغير المعلوم ان عند خروج زيد من

الدار يلزم الجهل او التغير اما صفاته لانه ان هى العلم الاول يلزم الجهل ان لم يكن الاول

يلزم التغير اما صفاته اجاب المص بما لا يلزم عند تغير المعلوم ولم يلزم العلم الاول يلزم الجهل

اما يلزم وكل لو لم يتغير الاضافة والتعلق دون نفس العلم وهو لم يكن عند تغير المعلوم يتغير الاضافة

والتعلق ولم يتغير العلم الذى هو الصفة الحقيقية فلا يلزم الجهل ولا التغير فى صفاته على التغير فى اضافته

الصفة وتعلقها ولا استحالة فى ذلك فان تغير الاضافات والنسب كما قال كل حادث لم يتغير

لعمره لان كان يرى الصفة لكونها صفة دارية لا لان يرى الصفة كما هى دارية من حيث انه موصوف

وعلى الاول ذكر فرعين على القول بانه عالم الاول انه عالم بكل

العلوم بانه كما من لان الوصف لعالمية دارية وصفة دارية الى كل المعلومات على السواء اما الوصف

دارية كونه عالما بالبعض او وصف كونه عالما بالبعض فى الاول لو وصف عالميته بالبعض دون البعض لافتقر

دارية كونه عالما بالبعض دون البعض الى مخصص وهو محال فصل والعاقل لم يقول الوصف الذى يجب

ان المخصص هنا حرام بالدليل فان طلب بالدهر عدد كانت وان طلب الدليل عليه فما هى اثبات

ان يقول بانه وصف هو ارتسام المخصص او اساعة والكون انه عالم بالكليات والجزئيات الكلية على

الوجه الكلى والجزئيات على الوجه الجزئى كما سبق وفصل علم الجزئيات على الوجه الكلى الى علم الجزئيات

كما نعلم الكليات اى علم الجزئيات من حيث طبايعه على المحصلات هرمت كما سبق

لكون الادراك مع كونه كليا تعتبر عن طبيعة منسوبة الى مداه طبيعة النوعية موجودة فى شخصه

وكل الاشياء موجودة فى فرد وكل الشخص على مع كونه انما موجودة فى فرد والمراد ان كل

الجزئيات انما كانت بمساهما من حيث طبايع انما هى تخصص بكل الجزئيات لطبيعة وكل المدرك

كالمحسوس الجزئى فانه قد يعقل وهو غير مسبوق بالمراسات لو سواء لاحظ العقل بها وعقلها

كما يعقل الجزئيات وكل غير الادراك الجزئى الزمانى لما الذى يحكم انه وقع الآن او قبله او بعده

على مثل لم يعقل كسوف قد سابق من عند حصول الغير وهو جزئى او وقت كذا او هو جزئى ما فى عالم

كذا ام زمانا وقع وكل الكسوف والحكم عند العاقل الاول احاطة ما وقع او لم يقع وان كان معقولا

على الوجه الاول لان بذا الادراك الجزئى يحدث مع حدوث المدرك وزوال مع زواله وكل الادراك

الاول يكون بانا الدهر كله وان كان عالما بالجزئى وهو ان العاقل يعقل ان من كون الغير اول الكل

مثلا ومن كونه فى اخر الكل يكون كسوف جزئيا وقت معين من زمان كونه فى اول الكل كما لوقت الذى من

سان الغير من اول الكل عشرة درجات ان يكون يعقل وكل العاقل يحيط الامور امرا ما قبل وقت

الكسوف وبعده والاشياء على ادراك العلم الجزئيات على الوجه الجزئى الذى يعتبر الجزئيات بانه

علم الجزئيات على الوجه الجزئى كما لو علم كون زيد فى الدار الآن بعد تغير المعلوم ان عند خروج زيد من

الدار يلزم الجهل او التغير اما صفاته لانه ان هى العلم الاول يلزم الجهل ان لم يكن الاول

يلزم التغير اما صفاته اجاب المص بما لا يلزم عند تغير المعلوم ولم يلزم العلم الاول يلزم الجهل

اما يلزم وكل لو لم يتغير الاضافة والتعلق دون نفس العلم وهو لم يكن عند تغير المعلوم يتغير الاضافة

والتعلق ولم يتغير العلم الذى هو الصفة الحقيقية فلا يلزم الجهل ولا التغير فى صفاته على التغير فى اضافته

الصفة وتعلقها ولا استحالة فى ذلك فان تغير الاضافات والنسب كما قال كل حادث لم يتغير

معلوم تغير بعده والتغير الاضافات لا يوجب التغير الذات فكذا هنا كونه عالما بالعلوم

اضافة من علمه ومع كل المعلوم عند تغير العلوم تغير نسبة الاضافة فقط ولقائل ان يقول العلم

حصول صورة متصفة الاضافة الى معلومه فتغير تغير العلوم فان العالم يكون زيد فى الدار

تغير علمه بحيث فى الدار ان العلم تسلم الاضافة الى معلومه المتغير لا يتعلق تغير وكل العلوم تغير

العلم الاول فان تغير علمه الى الشاهد لم يكن الشاهد لم يكن تغير العلوم من عدم ووجود وجب ان يتعلق علم العالم

الذى بالعلم الاول الى الاضافة والعلم نسبتها فقط على وفق العلم الذى علم به بكل الاضافة والتعلق

عالم بالجزئيات على الوجه الجزئى كالشمس وفصل انه لا يعلم بالاشياء لان بالاشياء من الشمس

تغير وكل معلوم تغير بالاشياء من الشمس يعلم بالعلم الجارى بالاشياء والا لكان الاشياء

معلومة ولانه لو كان عالما بالاشياء من الشمس لكان يعلم تغير مساهمة والتالى باطل فالمقدم مثله

بيان الملازمة ان العلم بكل معلوم تغير العلم تغيره لانه كل ان يكون ايضا معلوما وغيره لا يكون معلوما فيكون

المعلومات غير مساهمة بكل المعلوم الصادر مساهمة واما بطلان التالى فلانهم ان يكون العالم

موجودا غير مساهمة وهو يجاب الشمس على الاول بان المعلوم كلى واحد مساهمة كل واحد

مساهمة او كل واحد مساهمة ومن الثانى بان العالم بذاته صفة واحدة كل معلوماته غير مساهمة وكذا

معلوماته والثانى بالتعلق جائز ولقائل ان يقول على الجواب الاول الدعوى ان الصادر عالم

غير المساهمة وكل معلوم تغير غير المساهمة تغير ولم يسلم ان كل تغير مساهمة بل تغير المساهمة مساهمة

فالصور الاشياء الكثيرة بان المساهمة وغير المساهمة معلومان ولا يلزم منه مساهمة غير المساهمة

ان حصول على الجواب الثانى ان العلم بكل شيء مغاير لعلم تغيره فلا يكون العلم العام بذاته صفة واحدة

الثانى انه عالم بعلم مغاير لذاته الفرع الثانى انه عالم بعلم مغاير لذاته عالما

جمهور الفرقة وغيرهم عالما لكن نفى عالم قالوا العلم يتعدد بالعالم وكذا فى تعدد معارفه

وتخرج اولا كل الفرع والمشترك الى دفع الشكل فاعلم ان نفاة الاحوال من اصحابنا قالوا ان

العلم بين العالم والمعلوم بين القادر وما صفتان زائدتان على الذات ورجح ابو على الجبائى

واتباعه ان العالمية والقادرية زائدتان لنفسها لوجودهما ولا معدومتان معلولتان العلم والقدرة

اللتين نفسها زائدتان على الذات وعند اصحابنا العلم والقدرة زائدتان على الذات موجودتان

واتباع هشام ذهب الى اثباتهما بين الاحوال والكلام علم وكل علم اثبات عليهما وعند الاشاعرة

معلومه في الحسابات او على الكتابي لم يسلم انها معلومة ومسموعة الحكم من اصحابنا رضوا ان عالمية الله
صفة معلل بمعنى عالم بذاته وذلك المعنى هو العلم وجاء الاصوليون من اصحابنا عالم بذاته الى ان
العالمية معلل بمعنى هو العلم في ذهبوا الى ان العلم نفس العالمية لكن العالمية لا تعلل بالعلم بل العلم
زائد عليها الا ذاتي وانما على الاعراض الباقية فلا دليل عليه ايضا لان الله ولا ولا ان الغائب عالم الامام
قول الرابع ثم ان الحكماء لا يعلم بطلان ما لا مصور في مسمى المصدرين صورة لمعرفة عالم الامام
المحسوس فيه نظر لانه ان كان المراد ان ما لا مصور ما فراده امتنع المصدرين صورة لمعرفة عدم
غير مسلم لان الممتنع لا مصور ما فراده وقد يصدق صورتها لمعرفتها وان كان المراد ان ما لا يتصور
اصلا فهو ممنوع والمسلم ان الخامس قوله ان الحكماء لا يعلم نفسه وكل علم الذات علم وح يكون
عالمه الايام صحيحا واما الكاسد فلما اعتقد والرد بهذا لا يصدر منه اثنان لكونه واحدا اصحت لانه
فيه بوجه الوجوه ولا يكون عالما ليس وعالما لا اصلا فعلوا ما لعلمهم نفوا العلم عنه بعذر اخر
لزوم كونه عالما وعالما واطلاطون ذهب الى قيام الصور المعقولة به وانها صدرت من العلم
بوجه لزوم كونه عالما وعالما والمشائين ذهبوا الى ان العالم على يجد بالمعقول صورا من
العلم وجه لزوم كونه عالما وعالما وجه كون صور المعقولات قائمة به وانها فالسبب الى علل
سببا انه العلم به لا بمجرد وكل مجرد عالم وانطلق العقول يكون لصور المعقولة قائمة به واتفق
والعقول ما كاد العالم بالمعقول وما كاد المعقولات بعضها بالبعض وسلم ان واجب الوجود
يعقل كل ما سوى لما كان واجب الوجود يعقل ذاته بذاته وكان ذاته يعلم ان علم الكثرة
فهو منه يعقل الكثرة بسبب يعقله ذاته بذاته فيعقله الكثرة لازم معلول له لان العلم بالعلم علم
بالمعلول يعقل الكثرة الخ هي معلول لازمة متاخرة عن صفة ذاته بالمعلول على علة لا ذاتية
في الذات معه اما وجاء الصانع الكثرة المعطيات على ترتيب وكل اللوازم من الذات بما
لا ما في وحدة تلك الكثرة به اما ان وحدة الذات والكاتب لكن اللوازم متعددة في ذات العلة
او مباينة له والاول ح هو من ذكره لوازم اخاصة وغير خاصة وكثرة مستلزمة وبسبب ذلك كثرة
اسماء كثيرة لا ما تنزه لكن في وحدانية ذاته والى حصل ان الواجب واحد ووحدته لا تنزل بكثرة
الصور المعقولة فيه وهذا اعترض عليه بان المعقول هو ولوازم الاول ح في ذاته فيكون الواجب
عالما وعالما معا وقول يكون الاول موصوفا بصفات غير اخاصة والسلسلة فان صور المعقولات
المتعددة في ذاته صفات صفته وقول يكون محلا لمعقولاته الكثرة فان صور المعقولات
معقولة له ومتكثرة وقول فان معلول الاول غير مباين لذاته لازم معلول الاول صدور العقل
الاول المتعين في ذاته وقول ما ذكره لا يوجد كثير في الاعيان مما يباينه تذاته على سبيل الاعتبار

الخارجية وهي كلها خالية لظاهر بدهة الحكماء والشيخ لم يقول لا محذور في كثرة الامور ودليل
ارجع هو الوجود الخاص من الوجود المطلق ثم تجيبا في وجوده الخاص الذي هو صفته
وتجهه وجوده المطلق الذي هو ذاته والمسمى ح ان يكون عالما وعالما لصور المعقولات
والمسمى الصانع ان يتعدد في ذاته صفات صفته والا ان يكون محلا لمعقولاته والا ان يكون معلول الاول
غير مباين لذاته والا لم يوجد كثير في الاعيان الا سلسلة الامور الخارجية فان امتناع بهذا الامور
ساعة لم الواجب ح لا يعدد فيه بوجه من الوجوه وهو ثم لان ثم تجتمع احدهما الوجود الخاص
الاول الوجود المطلق لا محال الوجود المطلق اعتباري لا يصح ان يكون علة الوجود لان معلول
الاعتباري لا يكون ان يكون عالما لوجود في كل يكون ان يكون شرطا لتاثير الفاعل او شرطا
لمعقول كما هو المقرر عند هم في الصادر الاول كل علم على بدهة الشيخ انه لا يكون عالما بالجزئي
على ظاهر في الجزئي لان العلم بالجزئي على طريق الجزئي يقتضي ان يكون صورة الجزئي حاصلة موجودة متشخصة
في ذاته الجزئي من حيث هو جزئي بعد شخصه فان لم يشخص صورة الجزئي المتصورة في ذاته يصير الجزئي عام
الكلي وان شخص ام التشخص في صفته المتعلقة ولم يرجع الى ذاته الشخص ح من حيث هو لنا
ذاته ومن قولنا ذاته عالم وقادر بدليل على انه عالم علم مغاير لذاته قادر قدرة مغايرة
لذاته من ان لم يكن العلم والقدرة مغايرين للذات لما كان فرق بين قولنا ذاته من قولنا ذاته
عالم قادر واللازم باطل لان الذهن يفرق بينهما وانصف العلم اما اخاص وخصوصه من العالم والعلم
وهي التي سماها الحكماء بالعلم او على ذاته بانه عالمه او صفة تقتضي تلك الاضافة المخصوصة وهو
بدهة اكثر اصحابنا الاشاعرة او صور المعلومات الحاصلة بالعقل وهي المثل الافلاطونية
او صور المعلومات الحاصلة بذاته كما هو بدهة الشيخ ان على كل شيء من الاشياء وانما كان ظهور غرضه
واما فساد القول باتحاد العاقل بالمعقول فقد سبق ذكره عند بيان بطلان الاتحاد والحق
ان الله ح لا يكون عالما علم مغاير لذاته ولا يكون قادرا قدرة مغايرة لذاته اصحابنا هو وجوه الاول
الاول لو كانت ذاته صفة لكان ذاته متصفا بها لانه لو كانت ذاته صفة لكانت الصفة
مقصودة الى ذاته فتكون اتصاف الصفة الى موصوفها فتكون الصفة تكرر لذاتها لان المتقدم الى
الغير تكون لذاته واحد علة ولسبب تلك العلة الا الذات الموصوف بها فتكون ذاته متصفا بها فتكون
عالما وعالما معا وهو محال فيكون جواز اتصاف العلم والمعلوم من الواحد بحيث لا يكون
عالما وعالما وعلى هذا ح هو الوجود الخاص الذي لذاته الوجود المطلق فيه فكان يجوز ان
يكون عالما ناقصا في التجهيز وعالما بالكل الاخرى الثاني لو كانت ذاته صفة لذاته لما كان يكون
او قادرة فان كانت قدرته ازلية كثرة الفقد والقول كثرة الله ما كفى لما لا تاج الا ترى ان ح

النصارى شبههم فلك الله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وشبههم هو اتباعهم الاقانيم الثلثة
اقنوم الاب وهو الوجود واقنوم الابن وهو الكلمة اعني العلم واقنوم روح القدس وهو الحيوة
والاب واحد متصف بهذه الصفات الثلث واذا كان المثلث للعدد الثلاثة كافرا فالمثلث
على ذات غاية بعده كما هو مذهب اكثر المتكلمين او بسيط كما هو مذهب الحكماء فان الكون مبنيه
زائد على الصدق ولزم التركب في ذاته لمشاركة الصفة في حده وتميزه عن الصفة بخصوصية
فلزم التركب فان كان التركب من الخصوصية وهو محال وان كان الصفة فاذن لزم قيام الحوادث
بذاته تعالى وهو محال واحتج عليه بان الصفة الخاصة بذاته بعينه وقوله لزم كثرة القدماء
فهذا مسلم قوله والقول بالكثرة بالاحتياج ممنوع لان القول بالذوات القديمة كفر وان القول
بالصفة القديمة فان قيل القول بالصفات القديمة ايضا كفر فان الله تعالى كفر النصارى
بانهم الاقانيم الثلثة التي هي الوجود والعلم والكون وهي صفات قديمة احتج عليه الصابئ
وان قالوا بالثنوية من الاقانيم الثلثة صفات كثيرة فانهم قالوا انها ذوات بالحقيقة لانهم قالوا
بانها اقنوم الكلمة اي العلم التي هي عين ذاته والمستقل بالاستقلال هو الذات فثبت انهم
قائلون بالذوات القديمة فلقد اكفر بهم الله تعالى واما قولهم والزم التركب في ذاته تعالى فهو لهم
لان ذاته تعالى تشارك الصفة في حده مثلا وكذا قولهم وتميزها بخصوصية وهي لا تلزم من
التشارك في العدم والتميز بالخصوصية التركب في نفس الذات فان العدم عدمي لا يزيد عبارة
عن عدم الشيء وبالعدم او بالتميز فلا يلزم التركب في الذات من الاشتراك في العدم الذي هو عدمي
الثالث ان كل واحد من عالمية الله تعالى وقادريته واجبة والواجب لو توقف على العلة
فاما تعلق العالمية بالعلم والقادرية بالقدرة واجب فان العالمية اما لا تعلل او كانت
واجبة بذاتها واما اذا كانت واجبة بالغير فتعلل والعالمية واجبة بالعلم الذي هو واجب
لا يصح الدور اذ لا يكون العالمية واجبة بذاتها لتمسك التعليل الرابع لو اراد عليه تعالى وقدرته
لاحتاج في ان يعلم ويقدر الى الغير والتالي باطل بيان الملازمة انه لو اراد عليه تعالى وقادر محتاجا الى الغير
فان القادرية انه لو اراد علمه وقدرته لاحتاج في ان يعلم ويقدر والعلم والقدرة
غير الذات فيكون محتاجا الى الغير واجب فان ذاته اقتضت صفتي العلم والقدرة
موجبتين للعلم والقادرية والا كانت ذاته عالما وقادرا فان اردتم بالاحتياج الى
الغير الصحة فلا نسلم استحالته وان اردتم بالاحتياج غير الصحة فيمنع اولا ثم نقول مسلم
عليه لهم ان تحقيق طريقة حسنة في اثبات علم الباري تعالى وبيانها ان العلم كما لا يفهم
ادراك ذاته الى صورة غير صورة ذاته التي هي ما هو هو فلا يتحقق ادراك بالصور

مطلب في اثبات علم الباري تع

على ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك الشيء الى ما هو هو واعني بالمثل لكن علم كما
تصور مصورها لهي صادرة منك لا اعني ادراك مطلقا على ما شاركه امر غيره ومع ذلك فانه
لا علم لك الصورة بعينها على كما لا علم ذلك الشيء لك الصورة كذلك لا علم لك الصورة منتسبا
من غير ان يضاعف الصورة لك وما يضاعف انسان ذاتك المتعلقة بذاتك ولك الصورة
فقط واذا كان حالك مع ما تصور لك شاركه غيرك مع الحال فلك بكل العالم مع ما تصور عنه
لذاته من غير ذاته فيه ولا تظنن ان كونك كلما لك الصورة شرطا في تمكن لك الصورة
فصولها وذلك كونك كلما لك الصورة هو شرط لحصول لك الصورة لك الذي هو شرط
تمكنك بها فان حصلت لك الصورة لك بوجه آخر غير حلولها لك حصل العلم من غير حلول لك و
معلوم ان حصول الشيء لما علمه في كونه حصولا لغيره ليس دون حصول الشيء لما علمه فاذا لا يمكن
الصادر من الله على ذاته حاصل من غير ان كل فيه فانما علمه عالم بها من غير حلولها فيه واذا
تحقق هذا علم ان الكون ساكن وهو عالم بذاته من غير تعاقب من ذاته وعلمه بذاته وعلمه بسائر
مغايرين بالذات على التعاقب بالاعتبار فالعلم بذاته عين ذاته فالعالم والعلم والمعلوم واحد
بالذات ولا تعاقب الا بالاعتبار وعلمه بذاته يتعلق بالصادر الاول وان كان الشمس اي ذاته و
علمه بذاته واحد بالذات ولا تعاقب الا بالاعتبار كذلك الامر الصادر الاول وعلمه بذاته
شيئا واحدا بالذات من غير تعاقب لعقل كون احدهما سببا للاول وهو الثاني متقررا
وكما ان التعاقب في الشمس باعتبار كذلك في الاول من غير فاذا وجود الصادر الاول هو من علمه
من غير اعتبار الى صدور شيء عنه على ذات الاول وهو عين ذلك علم لما كان الحوادث المعلولة
بالنسبة معلولات لها بحصول صورها وذلك لان النسبة معلول لها حصولها اما هو
كحلول صورها وحصول صورة الشيء لها هو هو فيما يمتنع لان النسبة معلول اما جوهر او عرض و
كل منهما يمتنع حلول فيها لامتناع حلول الجوهر في المحل وامتناع انتقال العرض فيمتنع ان يكون حصولها
لها بحلول صورة فيها وكما كانت الحوادث المعلولة بمعلول الاول الواجب وهو الموجود الاول
للاول وهو كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على علمه الوجود حاصلة فيها والاول
عالم بذلك الحوادث مع ذلك الصور لا تصور غيرها على ما شاركت الحوادث والصور وكذلك
الوجود على هو عليه كلية وما حصلت موجودا عيان الموجودات عليه وكذلك وجود
صور الاعيان كما لو في الحوادث المعلولة عليه وكذلك وجودها الحالة في النفوس الموجودة
السماوية وكذلك وجود الصور الجزئية الشخصية المرتسمة في النفوس المنطبعة الفلكية بل
كصور الموجودات العينية والذهنية الجسمانية وغيره عليه تعالى فلك الله تعالى وان ما عداها فاما بكل

علماء وما الله به والسطح من ورد الا علمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في
كتاب مبين علم ما من ابرهم وما علمهم علم فانه الاصل والماخذ العدد ويعلم السر واخفى وحد من
ان علمه به وحده احاط بجميع الاشياء الكلية والجزئية الثالث في الكمون المبحث
الثالث في الكمون اجمع الجمهور العلماء على ان ربه حي كقولهم اصلوا في مبحث كونه حيا وحد الحياة
وابو الحسن البصري الى ان هو عبارة عن صحة اتصافه بالعلم والقدرة فليس عنده الا
الذات المستجمعة لاجتماع الامتناع وذهب الباقون الى الجمهور عنا من المقدرة الى الحياة عبارة
عن صفة تصحح بين الصحة ويدل على ان الصفة انما لو لم تكن صفة تصحح بها الصحة لكان
اختصاصه بهذه الصفة ترجيحا بلا مرجح ومنقوض بالدليل ما اختصاصه بهذه الصفة
تقريره انه لو كان بالدليل لكان اختصاصه من دليل هذه الصفة لا طلب صفة اخرى والا
لزم الترجيح من غير مرجح ولزم التسلسل وهو باطل بالدليل فان ذات المخصوص كاف في هذا
التخصيص والا فضا الرابع في الارادة المبحث الرابع
ارادته هو ان الجمهور على انه تعالى مريد وصار جماعة الى ان الارادة هي الكراهة ارادته هي
علمه بجميع الموجودات من الازل الى الابد وما يمكن ان يكون نظام الوجود حتى يتكرر
على الوجه الاكمل ويتضمن صدور من حيث يكون الوجود على وفق المعلوم على احسن النظام
من غير قصد وطلب سوى ذلك العلم عبارة وفسر ابو الحسين البصري الارادة
بعلمه تعالى بالفعل من المصلحة الداعية الى الايجاد والمعنى بالارادة كونه تعالى غير مغلوب
مكره والجميع فسر الارادة بعلمه في افعاله وفسر الارادة بانه لا فعل غيره والحاصل
ان الجميع فسر الارادة بالنسبة الى افعاله تعالى بعلمها وبالنسبة الى افعال غيره بانه لا فعل
اصحابنا ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم والقاضي عبد الجبار ان الارادة صفة زائدة
للعلم والقدرة مرجحة لبعض مقدوراته على بعض لنا ان تخصيص بعض المقدورات بالتحصيل
بعضها بالعدم والتاخير وتخصيصها باوقات معينة مع جواز حصولها قبلها وبعدها لا يتوقف
تخصيصها ولس ذلك التخصيص من العلم لان العلم تابع للمعلوم فلا يكون سببا له لاستلزام الدور
وليس هو ايضا القدرة لان القدرة نسبتها الى جميع المقدورات على السواء فلا
تخصيص مقدور دون آخر ولا وجه خاص من الاوقات للايجاد من غير العلم والقدرة لا يقال
اختصاص بعض المقدورات بالايجاد دون البعض هو صفة تميز دون غيره وذلك الصفة هي الارادة
والجواب ان الارادة الثانية والا كان الاولى نسبتها الى كل الاوقات على السواء وان الارادة
الترجيح والموجود من حيث هو موجود غير المرجح من حيث هو مرجح لان الايجاد موقوف على الترجيح

والموجود على الشيء غير ذلك الشيء لاستحالة امكان وجود كل حادث مخصوص موقوف على
حصول ذلك الوقت وبعده فلا يكون الحصول صدوره ذلك الوقت او وجود كل حادث مرتبط
بالضرورة بكل ان علمه الازلي وعلمه بالاوقات وعلمه بالاوقات كما ذكرها الله والتمام بسببها مولد بالنسبة
الحوادث في علمه واذا كانت الحوادث الغير مرتبطة بالاوقات الثلاثة بالاوقات
الثلاثة مساوية نسبة فيما عدم المساوي وما هو المعدوم كان الحوادث الغير مرتبطة كذلك مع الاوقات
فيها الى المخصص او علمه تعالى وحده وفي ذلك الوقت مرجح خارجي عالم بجميع الاشياء فيعلم الجامع
والمانع لا يتوقف وجود ما علم الله تعالى عدمه مرجح وبالعكس فلا يلزم عليه وجوده في ذلك الوقت مرجحه
فان خلاف المعلوم محال او عليه تعالى حادث حدوثه في ذلك الوقت مرجح المصلحة مرجحة فان خلاف الاصلح
محال بالنسبة عالم بجميع المعلومات فيكون عالما بما في المصلحة والمفسدة والعلم باشتمال الفعل على
المصلحة يستدعي كونه داعيا الى الايجاد فاما من علم من الفعل مصلحة غالبة عن المضار وذلك
ذلك العلم الى الفعل لا ما يقول الجمهور ان يكون امكان وجود كل حادث مخصوصا موقوفا
والا لكان قبل ذلك الوقت ذلك الحادث ممتنع الوجود فصار كل الوجود وهو محال لان
الممتنع لا يصير ممكنا ولا يجوز ان يكون المخصص الانفعالات والحركات والاوضاع والا وضاع فاذا
لم يكن الكلام في تلك الانفعالات والحركات والاوضاع انفعالا كالكلام في تلك الحوادث
فاذا لا بد من تلك الانفعالات والحركات مرجح فان الانفعال بسيط كالامكان فان يتحرك
على هذا الوجه وهو ان يكون المحدد يتحرك من المشرق الى المغرب وتلك الثوابت بالعكس
امكن ان يتحرك على خلافه فان يكون المحدد يتحرك من المغرب الى المشرق وتلك الثوابت من المشرق الى
المغرب وكما امكن ان يتحرك تحت يكون المسقط على هذا الوجه امكن ان يتحرك يكون المسقط دائرة
غيرها وكما امكن ان يكون الكوكب في الجانب الذي هو فيه امكن ان يكون في جانب غيرها وهو فيه واذا
كان كذلك فيصل الكلام الى الانفعالات الفلكية والحركات والاوضاع والاحسن خلافه وان
لله تعالى والعلم بان الشيء يسوجد اما معلوم اذا كان الشيء كيف يسوجد لان العلم بان الشيء يسوجد تابع
لكونه يسوجد فالكيف يسوجد على العلم فلا يكون كونه كيف يسوجد مرادا على العلم والا لزم الدور ولا يجوز
ان يكون علمه تعالى بالفعل من المصلحة مرجحا له وانما يجوز ذلك لو كان رعايته الاصلح واجبة على الله
ومنعوه فان رعاية الاصلح غير واجبة على الله تعالى كما سيذكره والصحيح الذي يقول ان الارادة التي
لغرض لكان الباري تعالى عالما فعلا لذاته مستكملا بغيره وذلك على الله تعالى محال بيان الملازمة ان الارادة
ان تعلقت بغرض كان ذلك الغرض غيره فيكون مستكملا به لان الغرض الذي هو غيره والمستكمل بالغير
ناقص بذاته وان تعلقت الارادة لا لغرض كان ذلك عبثا والعبث على الله تعالى محال

الارادة ما لم يرد ولو اتها فان اراده الله تعالى منزه عن الاغراض على من واجبه المعلوم ما كان ودلك
اي في ولك الوقت لوجوبها لا لغرضها مع اراده غير محدثه بدا مع على اراده
مرجحا اراده معاوره للعلم والقدرة مشمول اراده الله تعالى غير محدثه خالف الصرد اراده الله تعالى خالقه
بدا لها حادثه لا في محل وخالف الكعبي امه اراده تعالى صفة حادثه كلقول الله تعالى دار لنا وجهان
ان اول ان وجود كل محدث موقوف على تعلق الاراده به لما سبق ملوكا اراده الله تعالى محدثه
احتاجت الى اراده اخرى وان النفس قبل تعلق الفاعل ان يتصل تعلقه اتم ابتدا الاراده فترجح احد
وفي الاخرى وعلى تراوحا وجوز ثم ان الفاعل دون ترجح احد مقدوره على الاخر غير مرجح علم الاصلح
عن الى دراراده بلا مرجح ثم تصرف الاراده مرجحا لما عدا لها بلا مرجح الحس والاشكال ان مرجحه
للفاعل دون مرجح احد مقدوره على الاخر مس غير مرجح بلا مرجح وهذا امر مرجح لحوره فلا نازعه الثاني ان
اراده الله تعالى لو كانت حادثه فاما ان يكون قائمة بذاتها او قائمة بذات الله تعالى وكلا محاذير لما الاول
فلان الاراده الحادثة صفة وقيام الصفة بنفسها غير معقول ومع ذلك يحتاج في ذاته تعالى بالاراده
القائمة بذاتها مخصصة لها تخصص لان الاراده اذا كانت قائمة بذاتها كان لسبها الى جميع الذوات
ذات الباري وذات الممكنات على السواء فكان اختصاص ذاته بها مخصصا لا تخصص قوله و
كونها لا في محل يستلزم ان الحوادث تقوم بذاتها وهو محال الثاني ان الاراده
القائمة لا في محل فكان اختصاص ذاته بالاراده اولى من غيره لا يقال ان الاراده لا في
محل معلوم بالبديهة لانا نقول ان يكون مخصصا وانهم ان يقولوا الاثم ان الاراده على تقدير كونها قائمة بذاته
كان اختصاص ذاته بها مخصصا لا تخصص قوله لان نسبتها الى جميع الذوات على السواء فلا
لانا نمنع ان ذات الله تعالى للاراده واختصاص الفاعل بالاثر اولى من اختصاص غيره واما
الثاني فحق لانا نجوز ان يكون محلا للحوادث لكن

الفصل الثاني في سائر الصفات

الفصل الثاني في سائر الصفات وفيه مباحث الاول في السمع والبصر الثاني في الكلام ان الثاني
الثاني الرابع في صفات الفعل الخامس في التكوين السادس في ارادة المبحث الاول في السمع والبصر
اتفق المسلمون على ان الله تعالى سميع بصير كتبهم اختلفوا في معناه فقال الحكماء ان السلام والبصر والحس المعتبرين
السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم بالمسموعات والمبصرات لانه تعالى سميع بصير على تقدير كونهما
صفتين زائدتين على العلم بالمسموعات والمبصرات لانه تعالى سميع بصير على تقدير كونهما
نفس السمع والبصر في العلم بالمسموعات والمبصرات وصرف الذات على الصفة الى الجواهر
الاعدام العارض والحس في العلم لغة وفي السمع عرفا هي الاقرار بما عليه سلف عن
العارض واذا كان سميعا بصيرا يكون عالما بالمسموعات والمبصرات حال حدوثها العلم الى العقل ان

على استقرار ادراكه تعالى آلات حسية والبصر بها حدوثه لا يكون بالآلات حسية فيكون راجعا
الى العلم بالمسموعات والمبصرات كما هو مذهب الحكماء او الى صفة تقوى من العلم بالمسموعات والمبصرات
كل لا يكون بآلات حسية كما هو مذهب الاصحاب وهو الحق يكون سميعا بصيرا واستدل ان السمع و
البصر صفتان زائدتان على العلم بانه تعالى عالم بالمعلومات وهو الواجب لذاته وهو حي والحي يصح
اتصافه بالسمع والبصر وكل من صح اتصافه بصفة ولم يتصف بها وضدها وجب ان
لم يتصف بالضد كان باتصافه بالبصر على الله تعالى محال المعنى وهذا الاستدلال لان اجماع الله
موقوف على الحي فيصح اتصافه بالسمع والبصر وان عدم الاتصاف بالمعنى والتحقيق ان الحي المتقدم
اما الاول فلان صيرورته الله تعالى كونه سامعا والمبصر لا يكون استراكهما في جميع الاحكام فلا يلزم
من كون صفات تصحح للسمع والبصر كون صفاته تعالى كذلك لا يكون ان محال صيرورته
ان كانت تصحح للسمع والبصر لكن صفته تعالى غير قابلة لهما كما ان الصيرورة وان كانت تصحح للمنفعة والمضرة
لكن صفته غير قابلة لهما كذلك هنا سلمنا ان ذاته تعالى للسمع والبصر لكن لم لا يجوز ان يخصص لها
موقوفا على شرط مسمى بالمعنى وذات الله تعالى واما الثاني فلانا لم ان عدم اتصافه بالحي بهما بعض
قوله لو لم يتصف لما اتصف بضدهما لم يكن فلو اتصاف الفاعل بشيء عند وعن ضده الحي الجائز
الاول ان صفته ونفسه ان كانا مقدمين لزم قدم المسموع والمبصر والتالي باطل عندكم لان عندكم
ما سوى الله حادث بناء الملازمة ان السمع والبصر لا يوجدان بدون مسموع ولا مبصر فلو كان
السمع والبصر قديمين كان المسموع والمبصر قديمين ايضا وان كانا محدثين كان ذاته تعالى محلا للحوادث
لان السمع والبصر قائمان بذاته تعالى لان ذاته تعالى متصف بهما والتالي باطل لما عرفت
ذاته تعالى يمتنع ان يكون محلا للحوادث واجيب عن هذا الوجه بان السمع والبصر صفتان يمكن
معه بان المتصف بهما لا ادراك المسموعات والمبصرات وادراك المسموعات والمبصرات عبارة عن
تعلق السمع والبصر بالمسموع والمبصر عند وجودهما فلا يلزم قدم المسموع والمبصر من قدم السمع
والبصر الثاني السمع والبصر ما زائدان على المسموع والمبصر او ادراك المسموع والمبصر مشروط
بما زائدان عليهما وكل منهما على الله تعالى لا يكون سمعا وبصرا واجيب بمنع الصغرى ما لا لم
ان السمع والبصر هما زائدان على المسموع والمبصر او ادراك مشروط بهما على السمع والبصر
ادراك المسموع والمبصر عند حدوثهما الثاني في الكلام المبحث الاول
في الكلام لما ثبت اجماع الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم واتفاقهم على ارسال مكلم وصدق
سوقهم غير متوقف على كلامه تعالى لان الانبياء عليهم السلام اذا دعوا النبوة واظهروا المعجزة
على وفق دعواهم علم صدقهم من غير ان يتوقف العلم بصدقهم على كلامه تعالى الاقرار بكلامه و

اعني الكون على اطلاق لفظ المتكلم على الله تعالى واصفه اي صفاته واعني بها ما على ان كلامه تعالى
بحرف والاصوات تعود ان تعود لان الاصوات والحروف تعود وتسمع اي تكون كلما لحروف اذ ظاهرا
على ما نقله وانكر امره فانهم قالوا الكلام الله تعالى اصوات وحروف قائمة بذاته تعالى ولا يوصف
تعود ان تعود ظاهرا على ما نقله فانهم قالوا الحس كونه تعالى متكلما كونه تعالى موجودا والحروف اصوات دالة على
معان مخصوصة في اصطلاح مخصوص في كلام الله تعالى هو المعنى العام المنسوب الى الشرع بالعبارات المخيلة
المعبرة المفاد للعلم والارادة فانه تعالى امر لما يطيب لا لما يمنع علمه بانه لا يؤمن واصبح
اراد ان تعالى لما خالف علمه لانه لو اراد ايمان ابي لهب لوجد وقوعه واراد اوصف وجوده تعالى لم
يكون عالما بانه لا يؤمن واراد ان كان عالما بانه لا يؤمن امتنع وقوعه واراد اسمع وقوعه اصلح الارادة
والمتكلمون من الموسى تلقوا الكلام من قال المعتزلة الا لضرورة ذلك تعلق الكبرى بان كونه تعالى
صانعا يجب على نظر العقل فرع فيراد صدق هذا فرع على انه متكلم
جبر الله تعالى صدق لان الكذب نقص في حق الكاذب والنقص على الله تعالى لا يكون فيراد كذبا
فيكون صدقا فيه وهو امتناع الخلو عن الصدق والكذب فيسلم الحكم بان الكذب نقص ان كان
عقلا كان قولا بالحسن والقبح عقليا وان كان السمعا لزم الدور واصبح بان الحسن و
القبح بهذا المعنى عقلي لا شارع فيراد والاولى ان يقال ذلك باجماع العقلاء وان كانوا المخطئين عقلا
الثالث في البقاء المعتب الثالث في المعاد وجب الشيخ ابو الحسن الاشعري
الى انه تعالى سيعدم انه تعالى ونفى اصحابه الباقلاني والامام الجويني والامام فخر الدين البقاء و
اسحق ابن المعاد لو كان موجودا لكان ما ما لضرورة فان كان ما ما سقا لزم التسلسل وان كان
ما ما بما الذات لزم الدور وان كان البقاء ما ما صفة والذات ما ما لما صفة والذات علت
الذات صفة والصفة ذاتا وهو محال وان كرر بما ما لو كان لبقاء قائم به لكان واجب الوجود
لذاته واجب لغيره معا فان الملازمة انه لو كان ما ما سقا قائم به لكان واجب الوجود
لذاته واجب الوجود الى غيره فيكون واجبا بغيره اجيب الشيخ بان الحق حال عدمه لم يكن ما ما
ثم صار ما ما والتبدل والتغير شيء ذات الحادث فان ذات الحادث ليس لم يكن ذاتا ثم صار
ذاتا ولا في عدم المعاد وعدم المعاد يستحيل لم يقصر ما ما فيجوز ان يكون العدل والتعري صفة زائدة
وهو الظ وهو نقض في الدليل فانه حادث فانه لو كان صفة لزم ان يكون الحدوث صفة زائدة
لان الحق لم يكن حادثا فاكتسب حدوثه زائدة على عرف ان الحدوث ليس وصفا ثبوتيا وانما
قال الحق المعقول من بقاء الباري تعالى امتناع عدمه والمعقول من بقاء الجواهر بقاء وجودها
لانه من زمان واحد بعد الزمان الاول وذلك لا يعقل بما ليس زمانيا وقد عرفت ان امتناع

العدم ومقارنة الزمان من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج الرابع
في صفات الله تعالى المعتب الرابع في صفات الله تعالى اثبتها الشيخ ابو الحسن الاشعري الطائفة
من المتكلمين وهي ان الله تعالى موجود والسمع والكون والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر
والكلام ابو الثناء ومن هذا السبعة مع البقاء الشيخ ابو الحسن الاشعري انه صفات لله تعالى ليست الا موجودا
صفة لله تعالى وانه صفة وراء القدرة وانه صفة وراء الوجود والعين صفة لله تعالى لظواهر
الواردة مرارا كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى اعلم وقوله تعالى وهو ذلك
وقوله وتصنع على عيني واصبح من قصر العمارة السوداء الحمراء ما مكفونة لكان الوجود وهو
الحاصل بعد وقبح الصفات وهي لا تفسر الا بالنظر ولا نظر الا الاسد لان الاعلام والتستر
عن الشاهد وهذا ان النظر بعد لانه لان الاعلى هي الصفات ورد الا احتاج بانا لانه
ان الاسد لان الاعلام وستر بعد تعالى عن الشاهد لانه لان الاعلى هي الصفات وليس كذلك اما الاول
الاعلى هي الصفات وهي لانه ان لا نظر ان تعالى وهو الصفات الا الاسد لان الاعلام والتنزه
عن الشاهد على السمع نظر تعالى اما انها واما اجماعا اجيب لورود السمعية لها وكونها
مرادة مسار الصفات واما قوله والطواسين والطواسين الواردة مكررا وقالوا المراد ما اسمه الله تعالى
وما لعدد وما لوجوده وما لعين البصر وان اولى اجماع السلف الاعلى ما عدا من تعيين
النسبة والتجسيم والرد الى الله تعالى اي الحس في الكون المعتب الخامس في الكون
قال بعض الكعبة الكون صفة قائمة بالعدم والكون حادث قال الامام العدم بان الكون في
او محدث لسد عن بعض ما مسه فان كان المراد به تعيين موثرية القدرة في العدم فهي مشتبهة
لانه وجد الاثر في عين العدم وان اريد به ايجاد الكون وان كان المراد به صفة موثرة في
وجود الاثر فهي عين العدم وان اريد به ايجاد الكون فيبعد قالوا متعلق القدرة هو الوجود
كما ان متعلق الكون والعدم موثرة في امكان الشيء والكون موثرة في وجوده اجاب البعض
بان الامكان بالذات والاثر للقدرة في كون العدم في كونه بالذات لا الكون بالذات لا يكون
الا اذا كون اثر القدرة في وجود العدم وبالتبع اثر الكون في العدم وان كان على سبيل الوجوب فلو ابتنى
لقوة سببه موثرة في وجود العدم وكان بالتبع اثر في العدم وان كان على سبيل الصحة كان
القدرة عدم اجماع المتكلمين ولزم اجماع صفتين متعلقتين بالتأثير على العدم والواحد وهو محال
ان كان على سبيل الوجوب لسبق ان الاوجد ذلك المقدور ثم الله تعالى فيكون الله تعالى موجبا بالذات
لانه فاعلا بالاختيار وهو باطل بالاجماع فالقدرة حاصلة بين الصفتين فان الواجب بالذات الكون
قادرا كما واعلم ان الكيفية اما احد والكون من شرطه اما امر زائد اذا اردناه فالحال

لكن يكون فعل مدركي معنا على الكون وهو المسمى الامر والكلمة والكون والاقتران والاتحاد
والخلق الفاظ تشترك في معنى وهي ثلاثة معان والمشترك يكون اسم موجود اسم العدم المحض موجود
وهي اصح عندنا من القدرة لان القدرة مساوية للقدرة اي جميع المقدورات حتى خاصة ما دل عليها
في الوجود وليست مستلزمة فعل مع المقتضي من غير منع بعد حصول الاثر كما في المسببات واما
اذا كانت القدرة موثرة في امكان الشيء فقط فيصح واما الصحيح ان القدرة متعلقة بصحة وجود
المقدور والكون متعلق بوجود المقدور وهو ثمرة قدرته الى تعلق الكون الذي هو كسبه الارادة
المراد والقدرة والعلم لا يقتضيان كون المقدور والمعلوم موجودين بهما والكون يقتضيه والقول
بان الكون يقتضيهما مستلزم تمام الحوادث بدون قول ان كان ذلك الصفة موثرة على سبيل
الوجوب كان القدرة موجبا ليس لان ذلك الوجوب يكون لاجل كونها تابعة اذ الارادة
تعلق بمقدور انه كان حصول ذلك الشيء واجبا لا على حيث ان كان واجبا ان تعلقه قول ان
كان المراد صفة موثرة في وجود الامر فهي غير القدرة قول ان القدرة لو كانت موثرة لكانت
جميع المقدورات ايرادها الكون مع وجودها ولا يلزم من اثبات الكون في جميع المتلبس ان يكون القدرة
غير متعلق الكون لهذا اما لكن لزم تعلق غير جائعهم والكون ان القدرة والارادة تحت عن ما للقول
متعلقان لوجود الامر ولا حاجة معها الى اثبات صفة اخرى الساكن في انه
صحيح ان يرى في الآخرة المبحث السادس في انه يصح ان يرى في الآخرة ومعنى
ان يكشف لعباده الموءمنين في الآخرة انكشاف القدر المرئي طلاقا تعمه من غير ارتسام
صورة المرئي في العين او اتصال شعاع خارج من العين الى المرئي وحصول مواجهة طلاقا تعمه
والكل اعمه قائم فهو وارد وهو لا عندهم كونه في الجهة والمكان والمراد بالرؤية
الى تعلق الانسان حتى يرى المرئي بعد علمه بما يدرك به من الحاسة ولكن انفرد بالكون
عودها الى ارتسام صورة المرئي في العين او اتصال شعاع خارج من العين الى المرئي عند المواجهة
فهي غاية الرؤية مجازية لكن اذا حصلت عند العلم لكن حصولها مع عدم الارتسام وخروج الشعاع
فصح الرؤية بهذا المعنى اما الاول وهو صحة الرؤية بالمعنى المذكور فدل عليه وجوه الاول النص
موسى عليه السلام الرؤية فلو استحالت الرؤية لكان سؤال موسى جهلا وعنادا وتخصيص ان يقول
سؤال موسى عن لسان قومه بدليل قوله تعالى حكاية عنهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم
الصاعقة وقوله تعالى حكاية عن موسى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا وقوله فلما اتى موسى لميقاتنا
فاذا ارتداد فجسر الجبل ان الله تعالى على الرؤية باستقرار الجبل واستقرار الجبل حيث هو ممكن
فكذا المعلق باستقرار الجبل اذ الممكن فالرؤية ممكنة فيدل لانه لم يعلق الرؤية على امر ممكن بل على امر

ممتنع لانه علق الرؤية على استقرار الجبل حال كونه متحركا لان لفظ ان اذا دخلت على الماضي صار
معنى المستقبل اي لو صار استقرار الجبل مستقبلا فسوف تراني وما صار استقرار في الزمان المستقبل
الا لوجوب حصول الرؤية لوجوب حصول المشروط عند حصول شرطه الذي هو به عليه السلام
ما دل عليه ان ما شرط به عليه السلام ولم يحصل حصول الرؤية بالامكان لم يستقر الجبل لكن تحرك
بالضرورة اذ لا واسطة بينهما فاذا الجبل حال ما علق الله الرؤية باستقراره كان متحركا واستقرار
الجبل حيث هو متحرك محال فالمعلق عليه لا يدل على امكان الرؤية لان المعلق على الشرط الممتنع
لا يدل على امكان المشروط اجاب الامام بما سلكنا ان الجبل في تلك الحال كان متحركا كما ان الجبل
ما هو جبل يصح السكون عليه والمذكور في الآية ليس الا ذلك الجبل واما المصحح لامتناع
حصول الحركة فاذا الفرد المذكور في الآية مثلا لصحة الاستقرار وما هو مثلنا لامتناع الاستقرار
فهو مذكور في الآية لوجوب القطع بالصحة فيدل عليه ان المذكور في الآية هو وقوع السكون في
حال الطرار الجبل الذي قرعه بقوله تعالى فسوف تراني فكان استقرار مكانه لا صحة السكون الذي لازم ما منه الجبل عند
عدم الاشتراط بالحركة ولكن الحال لتلازم الحركة فلا كان بها صحة السكون الذاتي فقوله وجوه
لو شئنا ما فرة الى ربها ناظرة ووجه الاستدلال ان النظر اما ان يكون بمعنى الرؤية او من
تقلب الحدقة نحو المرئي طلبا لرؤيته والاول هو الظاهر والثاني تعذر حمله على ظاهره فيحمل على الرؤية
التي هي كالمسبب للنظر بالمعنى الثاني واطلاق السبب وارادة المسبب من الحس وجوه المجاز فيحمل
النظر الى ما دل على الرؤية ولهذا تعدى النظر الى الخطاب ثم ارادة واذا لم يدل النظر على الرؤية بعينها
الرؤية للارادة على يحتمل ان يكون المراد غيرها على ان ارادة ملاقاة وهو ان كل الى واحد الالاء
مع يكون معناها وجوه يومئذ ناضرة بنعمة ربها ناظرة الى منتظرة او كل على حذف المضاف
وهو الثواب مع يكون المراد ناضرة الى ثواب ربها ناظرة فيدل الثاني على بطلان الاول
على ان الانتظار بالنعم والاثر مسبوق بيان النعم واما الثاني فلان النظر الى الثواب لا يدل
كل على رؤية الثواب لان تعلق الحدقة نحو الثواب من غير الرؤية لا يكون من النعم البتة واذا وجب
اضمار الرؤية لا محالة كان اضمار الثواب اضمار الزائد من غير دليل فلا يكون راجحا بان الآية
دالة على ان الله تعالى عبر عنها بالنظر وهو بقوله وجوه يومئذ ناضرة فدل على حالة استقرار اهل
الجنة في الجنة واهل النار في النار بدليل قوله تعالى ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها
فاقرة ان يفعل بها فعل هو في شدة وفظاعة فاقرة داهية تقصم فقار الظهر
فان استقرار اهل النار في النار بعد فعل بها الفاقرة واذا كانت تلك الحالة استقرار
كان انتظار السعداء عبارة عن سرور السمع نضارة الوجه فيدل ذلك الانتظار لا يكون مشتركا

وجه الاصح لزوم الامر من الامر ودفع الكلام عامة من التكلم الا على احد الوجوه المذكورة
من وراء حجاب وارسال رسول وكل منها سلم عدم الامر اما الوحي فلانه لم يكن لمن خاطبه ملائكة عند
الامر واما من وراء حجاب فظاهر ارسال رسول عدم الامر واما ارسال الرسول والحجاب فانه دليل على
ان فهم السيد به لعدم الامر واذا ثبت عدم الامر في دفع الكلام منتفي الامر في عدم دفع الكلام
او لا فاعل بالفصل واحتج عليه بانا لا نعلم ان الكلام دفع الامر فهو لازم لانه في التكليم لا على
الوجوه المذكورة فلنا سلم فوجودهم كل منها سلم عدم الامر وهم موجودهم اما الوحي فلا يكون من فهم
الوحي كلامهم سمع سره كلام المتكلم محجوبا عن الناس لو لم يكن الراجح ارجح اعظم طلب الامر
ورب الوعد والزم عليه فعلى مثل اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى
اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا
انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا الى قال الكفار لولا انزل
علينا الملائكة لبشروا بما قال الله صح فرسل اوتي ربنا لما ما نبا عنه وقصد منه قاسم ابو جهل
لقد استكبروا في انفسهم يطلبهم الامر وعتوا عتوا كبيرا الى طغوا انفسهم الامر وعتوا عتوا
كبيرا وقال موسى يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم
تنظرون فثبت ان طلب الامر من رب عليه العذاب والدم فلا يجوز الامر واحتج بالاستقراء
لا يطلبهم الامر بعينا وعيانا الا لهم طلبوا الامر في الدنيا فسل ان يكلمنا الله في الصلاة
بالنبوة على روسه قال استعظام ورب الوعد والدم على ذلك لا على طلب الامر
في الجملة ثبت ان وجود الكفار عدم رعايتهم لنا الله تعالى في الاخرة ثبت قال وقال الذين
لا يرجون لقاءنا اي في الاخرة وذلك على ان الاطاع الرجاء عن روسه الله تعالى من عرض الدنيا
ضعه روسه في الاخرة والانكار الاطاع الرجاء عن روسه الى حسن ان الانصار في ان يدان
فيما عندهم من السعادات كيف اذا كفوا شروطا عامة اذ ما ان يكون الحكم الحسن سلبه قال الحواس
اذا كانت شرطه لا كيف الامر وما بها كون الشيء جائزا الامر فان ما يسمع روسه لا يرى فانها
العالمة المخصوصة من الرائي والمرئي كالحسم المحاذي للرائي او كون المرئي في حكم المقابل كالامر
العالمة بالحسم المقابل فانها في حكم محاذي العالمة وكالصورة المحسوسة في المرآة اذا عالم المرآة
فانها كذلك بما عالمة بالمرآة المقابلة في حكم المرآة وذلك انها ان لا يكون المرئي في غاية الترب و
جانبها ان لا يكون المرئي في غاية البعد وكذلك ان لا يكون المرئي في غاية الصغر وما منا ان لا يكون من الرائي والمرئي حجاب لا يعلم الفرق
اما لا بنظر الى عدم احد من الشروط وبنظره اذا حصل من الشروط والا اي لم

لم يكن روية الى اذا حصل من الشروط جاز ان يكون بحضرتنا مثلا واشخاص لا نرى بها و
الشروط للسلامة الامر اي العاقل وفي فكه وعدم عالم البعد وعدم عالم الغطاء فيه وعدم عالم
الصغر وعدم الحجاب الكثيف عنا رأى روية الله لان من الشرط لما عسى ان يكون
في فهم وغيره والله تعالى منزه عن الجهة واكثر من شرطان سلامة الحاسة وجواز الرؤية سلامة الحاسة
حاصلة الآن فلو صح روية وجب ان نراه تحصيل الشرط والعارض لما قال الرؤية مثلا
واجب بان العاقل عن الحس وهو الله تعالى ليس كالشاهد فلعل روية تعالى
شرط لم يحصل الآن وهو ما كلفه تعالى الانصار بقوله تعالى روية اذا لم يكن الرؤية واجبة
الحصول عند كمال من السلامة فان الرؤية تخلف الله والشروط العامة معدات ولا كمال الرؤية
عند وجود معداتها ان ذلك ليس ارتباطا لا يحيل الخلف والانطباع لان العالم والانطباع
مستلزم للجسمية والله تعالى منزه عن الجسمية ثبت ان الله تعالى لا يعلل العالم والانطباع وكل
مرئي عالم ومنطبع في الرائي بالضرورة فالله تعالى ليس بمرئي واحتج الكبرى بانا لا نعلم
ان كل مرئي عالم ومنطبع في الرائي دعوى الضرورة في الكبرى لاختلاف العقلاء في صحتها
والعقلاء المختلفون في صحة الضرورة وبان اذكر ثم من الكبرى مقصوص بانصار الله تعالى
اياه فانه ليس بجسم وبه تعالى ولا انطباع الباب الثالث في اعمال

لما فرغ من الباب الثاني شرع في الباب الثالث في اعمال وذكر فيه مسائل الاول
في اعمال العباد الثانية ارتكاب المنهيات الثالثة في الجبر والتفويض الرابعة في ان الله تعالى
لا يكلف عاجزا الخامسة ان اعمال لا تعلق بالاغراض من الله تعالى في الغرض من التكليف
المسئلة الاولى قال الشيخ ابو الحسن الاشعري ان اعمال العباد كلها واقعة بقدرة الله تعالى خلقه
له ولا تأثير لقدرة العبد في مقدوره اصلا في العدم والقدرة واحدة بقدرة الله تعالى وقال القاضي
ابو بكر ان ذات الفعل واقع بقدرة الله تعالى وكون الفعل طاعة كالصلوة ومعصية كالزنا
لفعل قدرة العبد وقال امام الحرمين وابو الحسن البصري والكعبي ان اعمال العبد واقعة بقدرة
خلقها الله تعالى في العبد فالله تعالى يوجد في العبد القدرة والارادة ثم تلك القدرة والارادة يوجدان
وجود الفعل وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى وقدرة
العبد قال محمود المعتزلي العبد موجد فعله بما ضاره لا فاعل بالايجاب مع قول المعتزلة
بوجوه الاول ان ترك الفعل من العبد ان امتنع قال الفعل كان العبد مجبرا فلا يكون الفعل
باختياره وان لم يمتنع ترك الفعل من العبد احتاج فعله الى مرجح موجب لامتناع ترجيح احد طرفي
الممكن لا لمرجح والا يكون خالق المرجح الموجب من العبد لانه لو كان من العبد يعود التسلسل وهو لا ينتهي

على معنى لا ان لا الى مرجح موجب لا يكون مرجحا ولم يجز فعل المقدر المعقولين معنى الاختيار هو
استواء الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها ووجود وقوع احدهما بحسب الارادة فيحصل
المرجح وهو الارادة وهب الفعل وهي لم يحصل امتنع وذلك غير مساو لاستواء الطرفين
بالنسبة الى القدرة وحدها مع امتنع ترك الفعل عند الارادة ولم يلزم الجبر وعدم
الاختيار واما لزم وذلك لو كان امتناع ترك الفعل مع الارادة واما اذا كان بالارادة
فلا احسب بان هذا الذي ذكرتم عن الفقير قول ابي الحسين البصري ليس قول سائر المعتزلة و
الكلام في انظار قول سائر المعتزلة لا في انظار قول ابي الحسين الثاني لو كان القدرة موجبة للفعل
ما صار كان عالما سابقا له او حادثا الاول ما اصار عالما بالعلم نظرا لدليل بان عالمية الله
ولا ان القدرة الحق لا تتعلق في حصول الجزئي لان سببه الحق الى جميع الجزئيات على السواء فليس حصول بعضها
اولى من حصول بعض آخر فيجب ان يكون قصد جزئي والقصد الجزئي مشروطا بالعلم الجزئي فيجب ان لو كان
موجبا للفعل ما صار كان عالما سابقا فيكون الصدور عنها بالكنات المتعلقة بالجزئيات ابطلت وجوب
اجتماع السكنات واللازم باطل فالملزوم مثله على تقدير القدرة قد يعلل السكون في بعض الاحيان والجزئيات
بعضها مع ان الشعور بالسكون لا يا جاز فعل الاكاو المسلم علم الموجد بالموجد والتام شيء
عالمه الله تعالى لان نفس العالمية لا تستدعون بالايجاد عليها على احكام العقل واما يعلم الايجاد
مع القصد مسلم للعلم لكن يكفي العلم الاجمالي والجزئيات الصادرة متابع اقرار القصد بها سكون
معلومة تابع لسلسل الاجمال احسب بان الجزئيات المتعلقة صدرها بالعلم الصادر من الفاعل بالقصد
والاختيار وهب ان يكون قصد جزئي والقصد الجزئي مشروطا بالعلم الجزئي فلم لم يكن موجبا
للفعل ما صار كان عالما سابقا بل ان كان لم يسق العلم التفصيلي على ذكره الاجمالي لو اقتضى
القصد وما نص مراده مراد الله تعالى بان اراد القصد الكلي جسم واراد الله تعالى فالان مع مراد احدهما
فلم يجمع المعنيين او لم يجمع مراد واحد منهما فلم يجمع المعنيين او مع مراد احدهما دون الآخر
فلم المرجح فلا مرجح الان قدرته وان كانت لم تجد القدرة لكنها بالنسبة الى الله المقدورات متساوية
في الاستواء الان النسبة ذلك المقدور الواحد والنسبة الواحدة وحده فيصدر الاصل الصادر
فاذا القدرة بالنسبة الى اقتضاء وجود الله تعالى على السواء اما التساوي في امور خارجة
عن الفعل واذا كان كذلك امتنع الترجيح فيحصل مع مراد الله تعالى دون مراد القدرة فلا جماع
القدرتين ولا يلزم ان القدرتين متساويان في الاستقلال بالنسبة في ذلك القدرة وبين مساويان
في العين والصفة ولو كان قدرة قادرة على جزئيات لا تصدر قادرة آخر عليها في كل الوجوه
لو كانت القدرتان متساويتين لكانت المقدورات متساوية وليس كذلك والرفع الضعيف انما

تعدد على فعل ما استقلال تعدد نفس القدرتين والمعنى تعدد على نفس ذلك الفعل وهو لا يتعدد على
منع المعنى وهذا الدليل اخوذ من دليل التمانع في انظار كون الاله اكثر من واحد وسيأتي مثل ذلك
الا انه هو من مساوئ القدرة فلا تعاون ومساوئ لا تمنع اصحوا المعقول والمنقول
اصحب الصدر على ان افعال العباد مساوية بالمعقول والمنقول اما الاول فالمعقول
فهو ان العبد لو لم يكن قادرا على تمكن من الفعل والترك لم يجز تكليفه لانه يكون افعاله قاسرة في
افعال الكاذبات واللازم باطل لان العقلاء اتفقوا على ان التكليف حسن بديهي واحسن بما ذكرتم
مستركين الالزام لو قهر احدهما ان الفعل الامور عند السواد داعي الفعل وداعي الترك
وعند موجوده داعي الفعل مستحيل وعند فقدان داعي الفعل واجب فيكون الفعل الممتنعا واما
واما فلا يكون عند وجود الفعل صحيح التكليف وهو الحق ان الفعل الامور ان علم الله تعالى وجوده وجب
وجوده وان علم لا وجوده امتنع وجوده فلا يكون عند وجود الفعل صحيح التكليف اذا الفاعل والمفعول
نفس وجوده الا ولا الاباب الى اضافة الافعال الى العباد وعلمها تشبيهم كقوله تعالى قول
الذين يكتمون الكتاب وقوله تعالى ان يعفون الا الطير وقوله تعالى ذلك بان الله لم يك مغيرا
نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا وقوله تعالى وظنوا
انه ما لهم من محيص وقوله تعالى من عمل سوءا يجز به وقوله تعالى كل امرئ بما كسب رهين وقوله تعالى
قرشا تلبسون وقرشا تنفقون وقوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله تعالى قرشا ذكر وقوله تعالى فرشا تكم
ان سعيكم لشتى وغير من المعقول فالاباب الدالة على ان جميع الافعال مخلوقة لله تعالى كقوله تعالى
الله خالق كل شيء وقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء
على صراط مستقيم والثاني الاباب المشتملة على الوعد والوعيد والمدح والذم عليها كقوله تعالى
اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقوله تعالى اليوم تجزون ما كنتم تعملون وقوله تعالى تجزى كل نفس
بما تسعى وقوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقوله تعالى هل تجزون الا ما كنتم تعملون وغير
من ما ثمانية عشر اسابيا وقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر وقوله تعالى اولئك الذين اشتروا
الحيوة الدنيا وقوله تعالى ان الذين كفروا وعدا ما هم وقوله تعالى كيف تكفرون بالله وهي اكثر
من ان تحصى واحسب بان المعنى للسوء والمدح والعقاب والذم السعادة والشقاوة
قال الله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة وقال تعالى واما الذين شقوا ففي النار والسعادة والشقاوة
جبلية كتب العبد على وجوده شاء بقوله صلى الله عليه وسلم من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن
امه والاعمال الصالحات امارات السعادة والاعمال السيئات علامات الشقاوة وترتب الثواب
على الاعمال الصالحات والعقاب على الاعمال السيئات من قبيل الاعمال معرفات للثواب و

العقاب لا موجبات الثالث الآيات الدالة على اعتراف الانسان بذنبه كقوله تعالى حكاية عن آدم
ربنا ظلمنا انفسنا وقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله تعالى حكاية عن موسى ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقوله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء
فقد دل على حرائط مستقيم الرابع الآيات الدالة على ان افعال الله تعالى لا تتصف بصفات
افعال العباد من الظلم والاصلاح والتعاون اما الظلم فلقوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة
وقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقوله تعالى وما ظلمهم ولكن ظلموا انفسهم واما الاصلاح
فلقوله تعالى لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واما التعاون فلقوله تعالى اتزى
فلق الرحمن من تفاوت واذا كان الظلم والاصلاح والتعاون منفية عن افعال الله تعالى لزم
ان تكون افعال العباد ليست افعال الله تعالى لان افعال العباد متصفة بالظلم والاصلاح والتعاون
فلا تكون افعال العباد من خلق الله تعالى واجيب بان ذكر من الآيات لا تدل على ان افعال العباد
غير مخلوقة لله تعالى اما الآيات الدالة على نفي الظلم فلان كون الفعل ظلما اضافة عارض الى النسبة
الى الناس من حيث تضمنه الظلم ولا منافاة بينه وبين ان يكون الافعال المنسوبة الى العباد
متصفة بالظلم بالنسبة اليه تعالى لانه مالك لكل الاشياء والاشياء وتكون متصفة بالنسبة اليه تعالى
بكونها او مقدورا لهم وكون الفعل ظلما بالنسبة اليه تعالى لا يمنع صدوره اصل الفعل عن الباري
تعالى وجودا لا اضافة كونه ظلما اذ لا امتناع في ان الفعل الصادر عنه تعالى من حيث اضافة كونه ظلما بالنسبة
الى الناس واما نفي الاختلاف والتعاون الذي يدل عليه الآية فمن قبيل القرآن وخلق السموات والارض
في القرآن وخلق السموات في عليه كسائر الآيات لا في الاختلاف والتعاون عن افعاله تعالى مطلقا
فان مخلوقات الله تعالى كلها متفاوتة في الشرف وغيرها من الاختلاف والتفاوت

واعلم ان اصحابنا اعلم ان اصحابنا قد وافقوا المعتزلة في تنزيه
ان يكون من الافعال الاختيارية وهي ثلثة من الحادثات من الحركات الصادرة عن الحيوان
شعورا واختيارا بانهم علموا بالبديهة ان الاختيار قد يخلق في الاول دون الثاني وذاهبهم
ان مقدم وظهر دهم البرهان الدال على ان الله تعالى خالق كل شيء الى مشيئة اختيار العقل الى
اختيار العبد مطلقا فجعلوا من الامرين وقالوا الافعال بعضها الله تعالى وكسب العبد على كل
الله تعالى خلقه بان العبد اذا جزم العزم على الطاعة فعل الطاعة وان جزم العزم على
المعصية فعل المعصية فهو فاعل بدا لكن العبد كالموجد لفعله وان لم يكن موجدا وقد
كان في الامر والنهي فائدة المعنى وهذا الفعل مستقل بان يصمم العزم ايضا فعل من الافعال الكسبية
لله تعالى فلا يعد اصلا ويصدر بهذا التمام الكلام السلف على الناظرين في هذا المقام لان

العالم يؤدي الناظر به الى دفع الامر والنهي او الشرك بالله وقال ابن الحسن في هذا المقام
لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين الامرين فهذا مولى الحسن وكيف ان الله تعالى موجد المقدور والارادة
وخلقها كسب لها فاعل في الفعل لا بان يكون القدرة والارادة له انها فاعل في الفعل على كونها
كسب لها فاعل كلي الله تعالى اما على هذا الوجه ثم يمنع الفعل لها فان جميع المخلوقات كلي الله
تعالى بعضها ملاقيا وبعضها بواسطة وبعضها بواسطة لا بان يكون الوسائط والاسباب مؤثرة انما الحصر
بان يكون لها فاعل في وجود المسببات على بان فعلها الله تعالى لها فاعل فلا يكون الافعال الاختيارية
المنسوبة الى العبد مخلوقة لله تعالى ومقدورة للعبد قدرة فعلها الله تعالى في العبد وخلقها كسب
لها فاعل في الفعل والاولى ان يسلك في هذا المقام طريقة السلف ويترك الناظر فيه ويفوض
علمه الى الله تعالى

الثالثة ان الله تعالى امر بالطاعات والمسئلة الثانية اختلفوا في
ان الله تعالى هل هو مريد للطاعات او لا فذهب الاشاعرة الى انه مريد للطاعات من الخير
الايمان والكفر والطاعة والمعصية وارادته تابعة لعلمه وكل ما علم الله تعالى وقوعه مريد وكل
ما علم الله تعالى عدم وقوعه لا يريد وقوعه وذهبت المعتزلة الى انه تعالى لا يريد الشر والكفر والمعصية
سواء فعلها اولاد يريد الكفر والايمان والطاعة والمعصية اولاد الارادة تعالى الامر بكل ما
الله تعالى مريد وجميع المعتزلة ذهبت الاشاعرة تحصر الاول انه موجد لكل ما وقع في الوجود
من الممكنات وموقعه بالاختيار ومن جملة الشر والكفر والمعصية فيكون موجدا لها والثاني
والمعصية بالاختيار وكل ما اوجد بالاختيار يكون مريدا له فالله يكون مريدا لها والثالث ان يقول
هذا الوجه مبني على انه تعالى خالق لافعال العباد وهو ثم عندهم الثاني انه تعالى علم ان يقع الكفر
عدم ايمانه فامتنع وجود الايمان والا لانقلب العلم جهلا واذا كان وجود الايمان
ممتنعا لا يتعلق الارادة به لان الممتنع لا يكون مرادا ولقائل ان يقول وجود الايمان ليس ممتنعا
بالنظر الى قدرة الله تعالى وجميع بالنظر الى علمه تعالى محصور ليس يتعلق ارادته بالايمان من حيث
انه يمكن لا من حيث انه ممتنع وقيل ان العلم بالمعلوم لا يوجب له فلا يكون العلم
موجبا للكفر والمعصية فلا يتعلق الارادة بالكفر والمعصية اصحاب المعتزلة وجوه ادلتهم
الاول ان الكفر غير مامور بالايمان فلا يكون مرادا اذ الارادة مدلول الامر اذ مدلول الامر
الامر عزم تام ارادة ومنها لان الطلب اما نفس الارادة او شرط بالارادة او شرط
لا يمكن عنه واما كان جميع الممكنات الامر على الارادة فما لا يكون مامورا به لا يكون مرادا والكفر
غير مامور به فهو غير مراد والثاني لو كان الكفر مرادا لوجب الرضا به والتالي باطل لان الرضا
بالكفر كفر فلا يجب بيان الملازمة ان الكفر مراد الله ومراد الله قضاء ومراد الرضا بالقضاء

واحد المالك لو كان الكفر مرادا لكان الكافر مطيعا مكرها واللازم باطل لان الكافر عاص مكره
بيان الملازمة ان الطاعة تحصيل مراد المطاع فاذا كان الكفر مرادا كان الكافر مكرها فحصل المراد
انه هو فيكون مطيعا مكرها والرابع قوله هو والامر فيه لعباده الكفر والرضا هو الارادة فلو كان
الكفر مرادا لكان انه هو راضيا به واللازم باطل اجيب عن الاول بان الامر قد يكون عن
الارادة فلا يكون الامر عين الارادة ولا مسببا عنها وذلك كامر المختبر فان السلطان
لو كان امر عبده السيد بعبده وتواعده بعقاب السيد على فوت عبده من غير ان يريد السيد
من العبد العدو وطلب السيد ليهدد عذره بعصيان العبد امره فشاهد السلطان فامره بامر العبد
لا يريد منه الاتيان بالمامور به لانه لو كان السيد يريد الاتيان العبد بالمامور به لكان يريد العقاب
منه لان السلطان يواعد بعقاب السيد عند امتثال العبد امره والعاقل لا يريد عقاب نفسه
وهذا ورد النص دليلا على القول بان الامر طلب فان العاقل لا يطلب عقاب نفسه فيحصل الاول
ان يقال لو كان الامر الارادة او مشروطا بها لوقف المامور به عليها واللازم باطل اما الملازمة
فلان الارادة هي الصفة المخصصة لحدوث الفعل في وقت دون وقت فهي تتعلق بالارادة
بالتخصيص بوقت حدوثه فاذا لم يوجد التخصيص لم يتخصص بوقت حدوثه واذا لم يتخصص
بوقت حدوثه لم يتعلق الارادة به فيلزم من العدم من اراد لم يوجد التي لم تتعلق الارادة
به ويلزم منه انه اذا تعلق الارادة بالمامور به وجد وعلى تقدير ان يكون الامر هو الارادة او مشروطا
بها يلزم ان يكون المامور به مكروها وهو موجود واما بطلان اللازم فلانه يعلم انه ان امر بشيء كثيرا
ما مورا بالاتيان ولم يقع الاتيان منه والعلم ان ما اورده المعترض على القول بان الامر هو الطلب
ليس بوارد فان العاقل يطلب بامره ولكن لا يريد الاتيان فالسيد يحتمل ان يطلب من
العبد الماموربه ولا يريد وقوعه ويلزم منه ان يكون طالبا عقاب نفسه واما يلزم ولكن لو كان
مجاز الوقوع المامور به على انه طلبه لتخالف العبد السيد فيما طلبه فلا يعاقب لانه
فلا يكون طلبه المامور به مستلزما لطلب عقابه وظهر ان هو لو الامر المجاز به قوله لان الارادة
هي الصفة المخصصة لحدوث الفعل في وقت دون وقت قلت ارادة الفاعل لفعله
الصفة المخصصة لحدوث الفعل في وقت دون وقت وارادة غير الفاعل لصدور الفعل
من الفاعل لا يكون الصفة المخصصة لحدوث الفعل في وقت دون وقت والارادة التي هي
الامر او شرط له هي الثانية واللازم من كون المامور به مرادا بالارادة الثانية وقوعه فان
الارادة الثانية لا تستلزم وقوع المراد على الثاني ان المراد هو المقتضي لا الفعل فالكفر الذي
هو المراد ليس بفعل هو مقتضى والرضا الماخوذ بالفعل دون المقتضي والعاقل اذا تقول لو كان

الرضا الماخوذ بالفعل دون المقتضي ليس بمستقيم فان العاقل رضيت نفسا الله لا يريد ان يرضى
بقصد من عباده اصل يريد ان يرضى بقصد ملك القصد وهو المقتضي والجواب الصحيح ان يقال الرضا
بالكفر من حيث هو مقتضى الله طاعة والرضا بالكفر من حيث هو فعل ليس بكفر وعن الثالث ان
الطاعة موافقة الامر والامر غير الارادة فالطاعة تحصيل الماموربه لا تحصيل المراد فيقال
العاقل ان يقول الطاعة موافقة الارادة الناسخة او الامر هو الارادة الناسخة او امر مشروطا بها
لان الامر يوجد بدون الارادة الناسخة كامر المختبر وعن الرابع ان الرضا من الله ليس عين
ارادة الفعل على الرضا من الله هو ارادة الثواب على الفعل او ترك الاعتراض عليه
واللازم من اسناد ارادة الثواب على الفعل واسناد ترك الاعتراض عليه اسناد ارادة الفعل
وقال الحكيم في بيان كيفية وقوع الشر في قضاء الله الامور الممكنة في الوجود منها امور يجوز ان يتوهم
وجودها عن الشر اصلا كالعقول التي لا تشتغل على الشر بالعقول وهي اكبر المحض والمثل اورد
منار الملائكة والافلاك ومنها امور لا يمكن ان يكون فاضلة فضيلتها التامة بها الا ويكون يحدث
عنها شر عند ملاقاتها لما يخالفها وذلك مثل النار فانها لا تفعل فعلها الا بفعل فعلها ولا تكاد تفارقها
في تكميل الوجود الا ان يكون توذي وتولد ما يعفن لها فضاء ومنها اجسام هوائية ويكون يحدث
عنها شر من تولد العفن الكائن بالاقوات والاشتغال عنها وجود الشر وعدمه يستلزم
ما يكون شرا عند الغلط الحر فيه على شيء وما عدد كثيرا ما والى ما يكون شرا اغلب الاطلاق وما
يكون الشر فيه غالبا والى ما يساوي الخير والشر فيه واذا كان الوجود المحض الالهي مبدا الفيضان
الوجود الخيري الصوري كان وجود النفس الاول وانما فيضان منه وجود الجواهر العقلية
كذلك النفس الناطقة فيضان عنه فان ترك الخير الكثير جزاء من شر قليل شر كثير ودلك مثل النار
والاقسام الهوائية فانه لا يمكن ان يكون لها فضيلتها الا ان يكون بحيث يمكن ان تتادى احوالها
في حركاتها وسكناتها الى اضرار غالبة ومضار مرسومة وان تتادى احوالها واحوال
الامور التي في العالم الى ان يقع لها حصول عدد مضار في الحاد او في الحين او فرط سببي غالب
عاجل من سببه او عقب مضار في اثر الفساد ويكون الذي الذكور لا يقتضيها ويكون ذلك
في اسماء اهل مرشماء السابقين واوفار اهل مراوفار السلامة ولان هذا معلوم في الصناعة
الالهية فهو كالمقدمة في الغرض غالبا داخلا اعدا الغرض كان مسلما مرضيا به بالعرض
الفاسد في الحسن والقبيح المثل الفاسد في الحسن والقبح الحسن
هو الحكم بالحسن والقبيح هو الحكم بالقبح والقبح بالنسبة الى الله تعالى بالنسبة الى افعاله فقال
العقلاء ان الفعل الصادر منه لا يتصف بالقبح لكونه بعضا والمتصف على الله تعالى بالنسبة

الى اعمال العباد فلا يمكن الامور على الاطلاق بفعل ما شاء وكيف شاء لانه لا يصح ولا عاقبة بفعله و
اما بالنسبة الى ما يصح ما نهى عنه شرعا وهو محرم في الحرام ان اراد ما نهى عن المحرم وان اراد ما نهى
عن الشرع فالصحيح هو الحرام والمكروه والحسن فالنهي كذلك اي ما نهى عنه شرعا فعل الله
والواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف حسن وكذا المكروه اذا اريد ما نهى نهي تحريم وقال المعتزلة
الصحيح في مسئلة وجه يكون لداراه ويكون لصفة لازمة لداراه او موجودا اعتبارا كما هو مذهب الجبائي صحيح
من الله تعالى كما يصح منا وكذا الحسن حسن في مسئلة وحسنه يكون لداراه او لصفة لازمة لداراه موجودا اعتبارا
ثم ان من الحسن والصحيح ما يستند الفعل مدركه ضرورة من غير نظر والاستدلال كالحاد والغرق والمتكلم و
الصدق النافع وقبح الظلم والكذب الضار او يستند الفعل مدركه الاستدلال كقبح الصدق الضار و
حسن الكذب النافع والذي دل على ان بين الوعين مستند الفعل مدركهما ان الحكم بهما المدرك بالتعريف
ما يتبين الحسن في بين وغيره كالبراءة ومن الحسن والصحيح ما ليس كذلك اي لا يستند العقل مدركه
اي لا ما يضرون ولا ما يطرد والاستدلال الحسن صوم الشهر رمضان وقبح صوم اول شوال فان الفعل
لا يستند مدركه على سوء على الشرع والسمع علة الحسن والقبح فلقائل على امورنا ما يكون
كمال او صفة نفس ومنا ما يكون لما يقطع او منا ما يكون صفة نفس ومنا ما يتعلق به في الآجل ثواب او عقاب
فان كان المراد بالحسن ما يكون صفة كمال والقبح ما يكون صفة نقص او كان المراد بالحسن ما يكون لما
يقطع والقبح ما يكون منا مرا فلا خلاف في كونهما عقليين وان كان المراد بالحسن ما يتعلق به
الآجل ثواب والقبح ما يتعلق به في الآجل عقاب فالفعل لا يخلو اما يتعلق في الآجل ثواب
او عقاب فكيف يكون الفعل كذلك وقد علم ان الفعل غير كما في فعله ولا يستند تحصيله واذا كان
كذلك لا يوصف فعله بالحسن والقبح كيف الفعل فان الاضطرار الاضطرار والاعاقة لا يوصف
بالحسن والقبح عقلا الى الله تعالى لا يجب عليه شيء المسئلة الرابعة ما يجب
لا يجب عليه شيء لان الوجوب والحكم لا يستلزم الا بالشرع والحاكم على الشارع فلا يجب عليه شيء
ولانه لو وجب عليه شيء فان لم يستوجب الذم بتركه لم يكن الوجوب لان الوجوب هو كون الفعل
بحيث يستحق بتاركه الذم وان استوجب بتركه الذم كان الباري ناقصا لوارد مستكملا بفعله فاجب
يخلص بفعله من الذمة وهو محال والعقل لا يوجبوا على الله تعالى امورا منها اللطف ومنها الثواب على
الطاعات ومنها العقاب على الجبائي برفعل اصلحه ومنها ان يفعل الاصلح لعباده في الدنيا و
بينا ان الاصلح الصحيح عقلا اما اللطف وهو ان يفعل ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية كيف
لا يجوز الى الاتيان فهو واجب على من اذا تركه يستحق الذم عند الله تعالى لان اللطف يحصل بالقرب من الكلف
وهو الوعد بالثواب لانه يقرب المكلف الى الطاعة ويبعده عن المعصية يكون سببا لتحصيل المكلف به

المسئلة الرابعة ما يحصل الغرض منه وما يحصل الغرض من المكلف يكون واجبا لان المكلف واجب وهو
لا يتم الا باللطف والا يتم الواجب الا به فهو واجب فعل ما الوجوب كمال الوجود في نفسه
والله تعالى قادر على كل الممكنات فوجب ان يكون الله تعالى قادرا على ايجاد الحرب ممكنة
اسلامه عن ذلك الوسط فيكون الوسط بنا واما السواد وهو يمنع تحسين عقرب بالتعظيم
والا فلا يجوز واجب على الله تعالى والطاعات فعل الله تعالى لعدم السابق
والا فلا يجوز لانه في الدوام اسلامه تكليف صنع مكافاة واما العقاب على الكبائر فعل الله تعالى
فهو واجب على الله عند معتزلة فلذا وفعل العقاب حقه وليس في استحقاقه ولا في ساقطه
ضرر فلا عفوه في تحسين عفوه كما في الله واما الاصلح فواجب على الله تعالى لعدم الاصلح
بعباده عند معتزلة فلذا وفعل الاصلح فلكثرة الصبر ان لا يكون حين لا يكون مفيدا في
الدارين واما الصحيح فواجب على الله تعالى ان لا يفعل الصحيح عقلا لان الله تعالى عالم بقبح
مستغن عنه فواجب ان لا يفعل قياسا على ان يوجد عرف فساده فكذا فاذا لا يصح بالنسبة
الى الله تعالى الى الله تعالى اعمال لا يعلل بالاغراض بوجوه
المسئلة الى الله تعالى اعمال لا يعلل بالاغراض توجه الاول فلان علمه لو لا كم التقدير
والغرض بالاغراض لصدر الفعل من الفاعل والصحيح النفي اما فاعل لا يعلل بالاغراض بوجوه
الاول انه لو فعل لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بغيره والتالي باطل فالمقدم مثله
كان يفعل لغرض كان مستكملا بفعل ذلك الشيء والمستكمل بغيره ناقص لذاته لا يقال لا نسلم
يحصل فعله الفعل عند ما لم يكن مستكملا بغيره لانا نقول يحصل فعله الفعل وعدم تحصيلها
ان استوى بالنسبة اليه لم يصح ان يكون غرضا واما الفعل لا يساوي الترجيح فلا يرجح وان
لم يستوى بالنسبة اليه فلا يكون يحصل الفعل لولا بالنسبة اليه لزم الاستكمال بما هو اولى بالنسبة
اليه الثاني ان يحصل الاغراض الله تعالى لزم عدم الله تعالى لان كل غرض غرض يكون من المكلف فيكون
الله تعالى قادرا على ايجاده فلا يتوسط الاغراض فحينئذ كان عبث والعبث على الله تعالى لعدم
الثالث انه يلزم عدم الاستكمال لانه لا يحصل ما هو غرض الله تعالى الوسط لانا نقول الاولى
يصح ان يكون غرضا لنفس الا الاعتذار الى العبد وهو موجود الله تعالى من غير توسط
ح الثالث الغرض من اختصاص الفاعل بالفعل موجودا الفعل ان وجد فعل وقد الفاعل
لزم ان يكون الفاعل الصالح اي فعل ذلك الوقت لا يساوي ما هو الشيء غرضه وان
لا يكون الغرض غرضا لا يساوي ان يكون غرض فعل وان وجد الغرض من اختصاص الفاعل
بالفعل موجودا في ذلك الوقت فاذا كان في الغرض موجودا الوقت الغرض فلم

بل يعرض لزم التسلسل عن العرض وان كان عرض فان وجد العرض الثاني فيه لزم ان يكون العرض
الاول اتفاقيا فلم وان لا كان فهو العرض عرضا وان وجد العرض الثاني في ذلك الموضع فالكلام
فيه كالاول او التسلسل عن العرض واتصاف العرض على اصالة وجوده واحكامه معلوم بما مضى
انتهى ولان الفعل الذي لا غرض فيه عبث والعبث على الحكيم محال واجيب بان المراد بالعبث
ان كان هو الخالي عن الغرض فهو عين الدعوى فيكون اسند لا ما يسلم على نفسه وان كان المراد
بالعبث غير الخالي عن الغرض فلا نسلم بطلانه اولا لم تزين بانا اعلم ان الغرض معلول فيلزم
الحكم لا يخلو عن غرض هو الداعي الى فعل الفعل والا لزم الترجيح بلا مرجح والحكماء معلولون الحكم
بالغرض لما ورد من ان الله تعالى لم يخلق الانس عن العقل فقد اهمل الغرض من خلقهم الجهد دون ما يعبدون
على ما روي عن الشارع من المنع والاذن فلا يصح الشارع فكلامه على وجه موافق الغرض و
من الناس من يقول الغرض كون الشيء انما فعله الى كما لا تخفى فاذن الكلام في الفعل الاول
السؤال كما ان الحكم لا يمكن ان يسئل عن مكان ان كان لغو الا يخرجه وهو الغرض من ذكره فعل الاول
من غير توسط الفعل الخاص يمنع تحصيله والمنع ليس بمعتبر وعلمه واهل السنة معلولون
انه تعالى لا يجب ويسئل عن سائل فعله ان فعله صحيح وكثير من الفقهاء بعد فهم فعل استكمالهم
كثير من الموحدين يحكمهم الى غير عاملا حكما لهم ولا يسئلون عما يفعل كلهم وكيف السؤال
حال المعترض الغرض من التكليف اعلم ان اسناده حال الغرض من التكليف
الغرض لا يخلو الى العظيم فان التفضل بالتعظيم صحيح على ما شاء على القول بالحسن والقبح
بالاعتبار والوجوب على الوجوب على الله تعالى وهو امور باطلة عندنا ومع ذلك الا يسلم
من الامور فلا يلزم ان التفضل بالتعظيم صحيح مطلقا على ما يكون التفضل بالتعظيم مبنى على مصلحة
له القبح والقبح ولو سلم ان التفضل بالتعظيم صحيح مطلقا فالتكليف بالتعظيم لا يتوقف على
التكليف بالاعمال التي فيه فان اللفظ لكلمة الشهادة اسهل الاكتساب والصوم مع ان التعظيم
الحسن باللفظ لكلمة الشهادة اعظم واصح المكرون بالتكليف بالعبد مجبرا على اعماله فالغرض ان
الكل بخلقه وارادته فصحيح تكليف العبد بالعمل باختياره ولان التكليف بالفعل الشاق في
ان لم يكن الغرض كان عبثا قبيحا من الحكيم وان كان الغرض مستحيل ان يكون على الغرض له تعالى
عن ان يكون الغرض له ويستحيل ان يكون ذلك الغرض لغيره تعالى فان الله تعالى قادر على تحصيل ذلك
الغرض ابتداء فيصير التكليف لا يخلو يكون توسط التكليف عبثا واجيب عنها بانه مبني
على قاعدة التحسين والتقبيح لانه لا يجب ان يكون كل شيء معللا والا لكان عليه تعالى معللة
فعله لغوي والزم التسلسل على لانه غير الاسباب الى ما لا يكون معللا البتة واولى الامور ردها افعال الله

تعالى وصفاته وجوده وصفاته

وجوه احكامه وحاصل التكليف العلام الكون الكلي بتزول السوء وحلول العذاب على من يجب
الجنان واصحاب السيران وقرفان من السعداء الذين لهم درجات واكثيا الذين لهم درجات
وكلهم لا يسئلون عنه وله ان يعترض على غيره وليس لغيره ان يعترض عليه يسئل ولا يسئلون فهم
كما قال الله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون الكتاب الثالث في الصور وما يتعلق
بها

لما فرغ من الكتاب الثاني في الالهيات شرع في الكتاب الثالث في النبوة
وذكر فيه ابواب الباب الاول في النبوة الباب الثاني في الحشر والجزاء الباب الثالث في
الامامة الباب الاول في النبوة وذكر فيه مباحث الاول في اصناف الانسان الى
الثاني في امكان المعجزات الثالث في نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم الرابع في عصمة الانبياء عليهم السلام الخامس
في فضل الانبياء على الملائكة السادس في الكرامات المبحث الاول في اصناف الانسان الى
اثنين فصل اما من النبوة وهي ما ارتفع من الارض وجه يكون مبتدأ او الشرف على
سائر الكلي فاصله غير الهمزة وهو فعيل بمعنى مفعول والجمع انبياء واما من النبأ الذي هو الخبر
مفعول نبأ وانبأ اي اخبر فالنبي من انبأ عن الله سبحانه وهو فعيل بمعنى فاعل مثل عليم فيستوي
احد من العرب الا ومعنى نبأ مسهلة بالهمزة غير انهم تركوا الهمزة في النبي كما تركوه في الذرية
والخابية والبرية الا اهل مكة فانهم يهمزون في بني الاوس ولا يهمزون في غيرهم الا في
وما يقولون العرب في ذلك في انهم لا يهمزون في غيرهم الا في الاوس وجمع النبوة انبياء قال ابن
فاتم النبأ انك مرسل بالخير كل نبي السبيل نبأ كا وجمع على الانبياء لان الهمزة
لما ابدل والزم الابدال جمع جمع ما اصل لانه حرف فلا يعد وانبياء وثناء في
الارض اذا وجبت من ارض الى ارض وهذا المعنى اراد الاعرابي بقوله يا نبي الله الى الخارج
من مكة الى المدينة فانكر عليه الهمزة وقيل النبي هو الطريق ومنه قول الرسول عن الله تعالى
انما كنتم طريق الهداية الله هذا انسب اللغة واما الشرعية فهو الانسان بعثه مولاه الخلق الى
الخلق من كان مكلفا كما اخرجه الاول ان يكون مطلقا على الغيب لقضاء حوائجه وليس انتفاء
بالمساوي الغائب من غير ان يكون كسب وتعلم وتعلم الناس كونه يكتسب مطلعة الحصول العلم به
الغائب للقصور الغائب الى بدل الله ان يكون الملائكة على صور مخيلة وسمع كلام الله
بالوحي وقد اورد على هذا انهم ان اراد وانا لا اطلاع الا اطلاع على جميع الغائبات فهو
ليس بشرط في كون الشخص نبيا بالاتفاق وان اراد وانه الاطلاع على بعضها فلا يكون
ذلك خاصة للنبي اذا من احد الا ويكون له اطلاع على بعض الغائبات من كسب وتعلم و
ايضا الشرط الشرعية كالسجدة بالركوع فلا يختص بعضها بالصفاء والكدورة فالجزء بعض

فاذا كان يكون لبعض لغو فلا يكون الاطلاع خاصة لبني وانما يكون خاصة ناسا لا يكون
مخصصة بالنبي فانهم يقولون انما كان اداة الغاية مطلقة لغرض الاسناد وانما اصلوه خاصة
بانه غير متحققة لانهم ينكرون للظاهر ولا يعين غير الخواص الموجودة الغالبة وهي غير موجودة عندهم
وفي هذا الاراد ان نظر انا الاول فلا يعم الاطلاع لما اراد ذوالا لا اطلاع الا اطلاع على بعض
لم يجز افادة به من شرائعه علمه وعلم ومن غير فارض ولا يمكن ان يقال بذا البعض لا يكون
لغرائبه واما قولهم العكس البشر يحتوي مالنوع فيجوز ان يكون لكل ناس لبعض ثم اذ يجوز
ان يكون العاوض راجعا الى استعداد ان يحلمه بحسب امر وتحلمه وكذا الخاصة الناسة والبالغة
وليس يلزم ان كل واحدة من هذه الخواص الثلاث ليست بخاصة مطلقة بل خاصة اضافية فالنوع
خاصة مطلقة لبني علاوة الا تمرا من وجه ان اشارة الى الانسان موجودة من الله سبحانه
منه على عبده وهو قول الله تعالى لمن اصطفاه من عباده اسلم قال اسلمت لرب العالمين
اما بيان اصلاح الانسان الى النبي على طريقه فكما الاسلام فان يقول ان الله تعالى
الانسان يحب الاستقلال وصرف نامر معاشه لا يحتاج الى غذاء ولباس ومسكن وسلاح كل
صناعة ليس كسائر الحيوانات التي يحتاج الى الغذاء من الغذاء والعيش والمسكن والسلاح
فلصناعة والسعي الواحد لا يمكن القيام باصلاح تلك الامور وترتيبها الا في من لا يمكن
عادة ان يعيش بتلك المدة وان امكن فهو عسر جدا وكان امر معاشه لا يتم الا بشركة
تقوم في جنسه ومعاوضة ومعارضة بحيث يحتاج بعضهما من بعض الى صناعة خاصة بصلاح
السعي او النوع يحتاج بزرع بذر الذي ويجرد لهذا وكسط واحد الرحى وادار وخبز
الابرة لكل بذا اما يكون بالامور ضم ارتباطات كل من بني نوعه باصلاح ومعاوضة
ومعارضة فاذا الانسان يحتاج بطبعه في معاشه الى اصلاح مشتركة للمعاوضة والمعارضة
والمقاضاة وكونه مسلم الانسان مدني بطبعه فان التمدن عندهم عبارة عن هذا الاصلاح و
اصلاح الناس على المعاوضة والمعارضة والمقاضاة لا يتم الا اذا كان بينهم
معاملة وعدل لان كل واحد يشتهي ما هو محتاج اليه ويعتقد على مزاحمة ويقع بجزاء التنازع
كثيرا بسبب فان الحق مطلوب لذاته وحصول المقاصد الجسمانية والطالب الحسية لواحد
يسد من قوانا عن غيره فلذا يودي الى المزاحمة والانسان اذا رجع على الشبيه عنف
على المزاحم صدر عدوانه وغضبه الى الفجور والظلم على الغير يسد بذلك الشهوة فيقع من
ذلك الهرج والتنازع ويختل امر الاجتماع وبذا الاختلال لا يدفع الا اذا اعتقدوا
معاملة وعدل فاحتاج الى العدل والمعاملة والعدل والمعاملة غير ممكن الا بحيث الى الحاكم

عادل من حاكم يكون مطاعا الشرع لانه من شارع من فوق الشرع على الوجه
الذي يعني فاذا لا بد من شارع ثم انهم لما شاهدوا ان وضع الشرع اوقع الهرج والمرج فتمسك
ان يشارك الشارع منهم يكون الظاهر لسعادتهم لو لي حصول الشرع ودل الاستحسان
اما يكون بان يكون بامارات ظاهرة وتجارب شاهدة دل على امر عبد رجهم وكثرة على اجابة
وتصدق في مقالته ثم ان الجمهور من الناس يكون اصلا لا ناظر في الامور التي يحتاج الشرع
اذ الشرع عليهم الشوق الى كما يكون الى بحسب الشخص فيعدون على ما له الشرع واذا قال
للمطيع والعاصي ثواب وعقاب كملهم الرجا والخوف على الطاعة وترك المعصية كان
اسطام الشرع مدلل ايم من الاسطام مدونة فوجب ان يكون للمطيع والعاصي فاما من عبد الله
العلم بما سدونه او كعبوده من اموالهم وافكارهم الدر على بازائهم ومكاناتهم العود من
مستحق الغيرة السيم لي كون الاسلام فيوعدان ربع المبيع بالعقاب وعد المطيع بالثواب
فوجب ان يكون هو رفيع المجازاة والشارع واجب عليهم وتعليمهم بي موجود الله فوق
انه واحد حق ليس كمثله شيء ولا تكلفهم ان يعبدوا بوجوده وهو غير مرئي الى مكان ولا
جسم ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيء من الاكنة عامة يعلم عليهم الشغل والتشبيه
القدس ونوقهم مما لا تكلف عنه ومثل هذا يكون بما يكون بما لا يكون ان يصنع ان يحصل
مهما سبب حافظ للعبوده وهو الدكار المانع لتكرار ولا اسمل عليهما انما يكون عباده
مذكرة للعبود مكرره في اوقات مسالة كالصلوة وما يجري مجراها فاذن يشتق ان يكون الشارع
داعيا الى الصدق بوجود آله واحد خالق عالم قدير والى الايمان بشارع مرسل اليهم من
عنده هادي والى الاعتراف بوعد ووعيد وثواب وعقاب لفروس والى الصلاة
صادات يذكر فيها الخالق سبحانه تعالى والى الانقياد الى الشرع الذي يحتاج اليه
الناس في معاملاتهم حتى يسمى الدعوة الى العدل المستقيم لنظام كل النوع ويستقيم
الشرع مانع في امور ثلاثة الاول رياضة النفوس لنسبانه منعا عن مباشرة الشهوة والغضب
وعن التخيلات والتوهمات والاحتياج والاحاطة على المشورة للشهوة والغضب
الغالبة عن بوجه الناس الغالبة الى بنات الناس الى ادائه النظر في الامور العالية
المقدسة عن العوارض المادية والغواشي الجسمية لملاحظة الكمال الثاني ذكر
انذارات الشارع ووعده للمحسن ووعيده للمسيء المسلم لاقامة العدل ثم زيادة
الاجر الجزيل والثواب العظيم في الاخرة ثم ابعد العاصي من سبيل المنع الذي صيروا
مهاجم يولون وجوههم شطره فانظر الى الحكمة ثم الرحمة والنعمة بلحظ حيثما يتحرك مجاهد ثم

الفصل الثاني في بيان امكان المعجزات

والمعجزة امر خارق للعادة من ترك او فعل مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة وانما ذكر قيد
الامر لان المعجزة كما تكون اتيانا بامر للعادة قد تكون منعا عن العادة وانما قال خارق
للعادة ليشمل الدعي عن غيره وانما قلنا مقرون بالتحدي لئلا تعد الكرامات معجزة من حيث
تحقق بعضه وليشمل الاوامر والنواهي وانكر ابن فارس صاحب الصحاح كونها اتيانا الى ارادته
في فعل وما رغبه العلماء والارادة من احداث ما هو خارق للعادة دليل على بعثة نبي
فيقال بعثته وكانه يحبس لقاعدة من والرهص بالكسر الحجر الاسفل من الحائط
رهصت الحائط ما شئته وانما قال مع عدم المعارضة ليشمل السحر والشعبذة وقال المتبع في المعاد
ان يمسك عن الموت مدة غير معينة مع حفظ القوة والصحة والتمكن وبالجملة ما يسوق
ذكر مقدمة هي على ان كل واحد من النفس والبدن يفعل في صاحبه فعلا
تحبط من الصفات الناشئة الى النفس بمبادئ الى قوى بدنه كما تصدر الصفات
ان بثه الى القوى البدنية بمبادئ قوات النفس فان كثيرا ما تقوى صورة في النفس
منه ما تعلقه مبادئ العلاقة من بلغ الصفة اثرا الى القوى البدنية ثم الى الاعضاء انظر الى
اذا استشرف عاب الصدغ وبقل وكثرت في جبهته كيف تنتم جلدك وتعبث شرك واذا اشتد
على من اعصابك شيئا او تخيلت استهيت او عصبت الف العلاقة الى النفس ومن هذا
الفروع منه الى النفس حتى تفعل بالكرار ما عاد بل عادة وعلما يمكن ان من النفس على
الامكان فاذا راحت النفس الطبيعية قوى البدن بحدوث علما النفس في مخالفة الى تنزع
الى اصلاح النفس الى مادة القوى لو لم يكن فاذا اشتد حدث السرعة القوى اشتد
الحدوث بين القوى فاشتد استعمال بين القوى من الجهة المولى فيها فالاستكمال عن القوة
مدة غير معتادة لا تحدث النفس الى عالم القدس والانتصاب فوق الاعمال الطبيعية
المقدرة الى قوى النفس الناطقة فلم تحتمل منه ما تحتمل من غيره فاستغنى عن البدن كان المرض
لا استعمل قوة الطبيعة عن تحريك المواد المحتوية تحليل المواد اذا اختلف المواد المحتوية
فلم تحتمل عنه عن البدن فلم يطلب الغذاء ما انقطع عن مادة العادة لو انقطع الغذاء
مثلا الانقطاع عن صاحبه في غير بدن الحالة بل في غير بدنه فلكن وهو مع ذلك محفوظ
الصورة والى ذلك الانسان مقول من ليس كما قدم انه عند ابن سينا وبعض واعلم
لم يمنع التحليل في حال اتحاد النفس الى جناب القدس الاعلى ما منع في حالة المرض وكيف
لا والمرض الحار لا يعدل عن التحليل الاعلى الجوارح وان لم يكن التحليل لتصرف الطبيعة مع

وكان من ما هو مضار لسقط القوة لا وجود له في حال الانجذاب المذكور فلتتوجه الى جانب
القدس بالكلية كما استعمال الطبيعة غير تحليل المادة وزيادة امر في مقدار سوء المزاج الحار المحلل
ومقدار الرض الضار للقوة وتلتفت الى جناب القدس حتى بالتسكين وهو السكون الذي من حال
حركات البدن وذلك يعم العقل فالتفت الى جناب القدس اولى بالحفاظ صورة سائر الانسان عن الفساد
ان يخبر عن العقل بان منع له في العقلة امنع له في النوم فان الانسان قد يطلع على العقل حال النوم
فاطلاعه في حال السقط انما يكون بان المانع كما الاطلاع على الغيب حال السقط مانع بكل لن يمنع
كما استعمال المحسوسات اما الاطلاع على الغيب في النوم فعلى علة التحيير والتمثل اما التحيير فالمعارف
وهو اعتبار حصول الاطلاع على الغيب في حالة المنام لقاصر نفسه والمتابع وهو اعتبار
حصول الاطلاع الكلي بعد انماط سبحان ونفس احد من الناس الا وجوب ذلك عن سر غالب
الجنة الصدق الا ان يكفي الشخص فاسد المزاج كحال المجنون والمدكر واما التمثل فالحرب
مستغنى في عالم العقل بشائع وجه كلي في النفس الكلية بشائع الوجه الكلي باعتبار ان
النفس الكلية جواهر مجردة غير منطبعة في مواد بل لها تمام الاتصال كما لا تكون شائع جزئيا
ومثال على الوجه الجزئي باعتبار الصور المنطبعة في مواد الانفكاك والحاصل ان تجوهرات العالم العقلي
تعتبر على نحو كلية في العالم النفساني تنتشر احدها على نحو كلية والاخر على نحو جزئية وما الكلية
والاول بالذات بالاله والنفس الانسانية ان تمثل بشيء ذلك العالم بحسب الاستعداد وتوالي
الحال على طالب الكمال ان تمثل في النفس الانسانية بعقل العقل من عالم والقوى النفسانية تحاذيه
مساوية فاذا ارتاح العقل بشغل النفس عن الشهوة والتكسر واذا تجرد الحس الظاهر تعطل بشغل النفس
عن الحس الظاهر فكاد الا يرى ولا يسمع واذا تجرد الحس الظاهر تعطل بشغل النفس
عن العقل الباطن واذا تجرد الحس الباطن الحس الظاهر اما ذلك الانجذاب العقلي الى الحس الظاهر
فانقطع عن الجوارح الكريمة الى تعقل العقل فيما كثيرا الى اسره وعن مراعاة انشغال النفس بالحس الظاهر
واستعمالها الكل جاذبة الحس الظاهر انجذاب النفس الى جهة الجوارح الشهوية على غير اعتدالها الى الاستعداد
واذا استعملت عن ضبط الحس الباطن لحس نفسها ضعف الحواس الظاهرة انتقاصا ولم تتاثر بالحال
الى النفس بالتعدية والحس المشترك مولوج الحس الخيالي اذا تمكن النفس في صار في حكم الانسان
ورما زال التمثل الحس الظاهر ومن صورة الانسان في الحس المشترك مستقر في حكم الحق بالدوران
السوم كما تمثل الغط النازل خطا مسمعا والغط الحوالة كخط دائر فاذا تملك الصورة
لوح الحس المشترك صار بين سوالحان في اسواء حال الرؤية فتاتي الحس المشترك المحسوس الخارج
او تعاريج تلك المحسوس او تباعدها والى المحسوس او وقوع الصور في الحس المشترك الاخر

مثل المحسوس وما دل على انعكاس الصور الخارجية في الحس المشترك من السبب الداخل الى البرزخ
من المرض والمرور الى الذهن بغلبة المرة السوداء على مزاج الجسم الا صبح حد شاهدون صورا
محسوسة ظاهرة والمسة لها الى محسوس خارج فيكون اسبابها اذا امكن سبب باطن وفي بعض
المحلة المصروع في حال الصرع ليس موثر في سبب باطن وهو الحس الى ما في الصور منها
نواسطة المحلة الغالبة تاثيرا الى الحس المشترك فاحس المشترك قد حسن وهم الصور الكاملة
في معدن التخيل والوهم على الصور التي تعلق بها اعمالها من الوهم فان المحلة اذا اخذت
في التصرف فيما ارتسم فيها وكانت من الصور في الحس المشترك كانت الصور الحاصلة
في معدن التخيل والوهم من روح الحس المشترك وهي اذا رجعت ما جرى بسبب الاعضاء الظاهرة والمنفصلة
عن الاسباب في الحس المشترك شاغلا فحس خارج شغل الحس المشترك بما يحدث في الصور
الخارجية عن حضور الصور من السبب الباطن كان الحس الخارج اشغل الحس المشترك من اعمال الجملة
وتعصبه غضبا وعلى باطنها او وحي باطن يضبط المخيلة عن الاعتماد الى العقل مع اضطراب
مضرفا فيه ناقصة من الامور المعدودة او الموهمة مشغلة المحلة بالاوهام له عن الضبط
في الحس المشترك فلا تكمل المخيلة من الحس في الحس المشترك لان حركتها صعبة الاحاطة الا سوء
واذا اشتغل احد الشاغلين الحس الخارج او العقل الباطن وبقي شغل واحد فزمانا عجز ان يشغل
الاخر عن الضبط فرجع المخيلة الى مجلها مسلطة على الحس الظاهر شغلا ظاهرا وقد شغل الحس
بالنوم ما يحدث الى جانب الطبيعة المستعينة للعداء المصروفة الظاهرة الى اخر فرا كانت
الاخرى توهمت احدهما ان الحس لو لم يحدث الى الطبيعة ما حدث الى ما فيها لشاغلها الطبيعة
كما شغلت عن تدبير الغذاء فاضل لعدم البدن كلي الحس يحول على تدبير البدن فيحدث طبيعة
الطبيعة وان في النوم ما يرض بسبب ما يصح لان النوم حال يعرض للانسان بسبب احتباس
الى تدبير البدن ما غذاه الغذاء او ما صلاح امر الاعضاء والحس يتعرض في المرض شغلا
بمعاونة الطبيعة في تدبير البدن فلا يرجع بعقلها الخاص الا بعد عود الصحة فاذا الشاغلان
في النوم كان واذا كان كذلك كانت الصور المحتملة الباطنة من السلطان ووجدت
الحس المشترك مطلقا طوعت فيه الصور المحتملة من هذه في النام احوال في حكم الرؤيا
واذا استولى على الاعضاء الشرفية احد الحس كل الاعداء الى حكم المرض وشغلها ذلك
عن الضبط الذي لها تصعد احد الصالطين حتى يكون الصور المحتملة في روح الحس
المشترك لصور احد الصالطين وكلما كانت الحس اقوى قوة فان انعطاف عن الى ذات اولى
كان ضبطها الى بشر اشد وكلما كانت بالعكس فان ذلك بالعكس وكذلك كلما كانت الحس اقوى

قوة فان شغلها بالسوء اعمل اعلى وكان يفعل مما لها الاخر فعله اكثر فان كانت شديدة
القوى كان بالطبع مما قويا ثم اذا كانت الحس بمرضه كان يعطلها والتزيد بالحس معاونات
الزيادة الصورة من الحال الظاهرة بالمرض وتعرفها في مساكنها واجابتها على منوعها
انه اقوى واذا عدت الشواغل الحسية وتعت شواغل لم يعد ان يكون بعض طبائع تلك من
شغل المحل الى حال الحس فاستغنى من تعرض من الطبع على وجه كل مساوي لشرة الى عالم التخيل
واستغنى في الحس المشترك صور حوسه مناسبة لوهم الحس العقلي وبالاي حال اليوم اقوى في حال
مرض الشغل الحس وتوصف المحل فان المحل قد يوجد المرض وقد يوجد كثرة الحركة الموجبة
لتحلل الروح الذي هو الزيت المحل واذا وهن المحل تسرع الى السكون وفراغ مسحوب الحس الى
الحالة الاعلى سهولة فان ورد على الحس تشتت انزعاج المحل الى ذلك الحس وملاه اتصاله
لامرين اما لمنبه من بالانوار وتمان يكون امر اما وجود المحل بعد اسراعه ووجه فان المحل
سرع الى ميل بهذه المنبه واما لانعدام الحس الباطنة لطفا فان المحل من حاول الحس يشتد
اما من هذه السواح فاذا ميل المحل ذلك الوارد وحال ما عدد الشواغل عن الحس اسبق لروح
الحس المشترك واذا كانت الحس قوة الحوسة تسبح للحواس المحاذية لم يعد ان يسع لها هذا
الحس والاسباب في حال السطة فرما تولى الاثر الى الاخر قوة مساكل لقوله صح ان روح
الحس يشتغل في روحي كذا وكذا وربما تسوى الاثر فاشرف في الجهال اشراقا واضحى
واعصف الخيال لروح الحس المشترك الى حسه فرسم ما استغنى عنه سلسا والحس الباطنة
مظاهرة فيه صار فيه مثل ما عدد بعلة الوهم في المرض والمرور وهذا الى الاثر ما تعلق
مثل هذا الفعل في المرض والمرور من توهمهم الفاسد وكلهم الخوف الصعب وبعلة
الاولى لها والاصار هو بهم الذكرة الشريفة الموجودة فيها اولى واقوى ما وجود ذلك وهذا
الارسام بحلة الشك والضعف فيه ما يكون من هذه وحاولوا فان فعلها ومنه ما يكون بسماع
صوت ومنه ما يكون من مثل من يورد الهمة او اسماع كلام يحصل الفهم من شاهد كاظمة
وشبه ان يكون الوحي نزول الكتب من هذه الوجه ومنه ما يكون من اهل الحوال الرسوم وهو ما يصير
عنه من هذه الله الكريم واسماع كلامه من غير واسطة واعلم ان الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم
فكانه لكل ما يتاسى بهذا ادراكه ومنه مراجعة شرعه السبل من التي تكشفه اولى ضده
وما كان شرعه التعلق الى هو يعلن ما به وللمخصص كسائر حوسه الاحاله وان لم يعلن
ما عنها والمحلة بزعمها كل سامع الى هذا الاستثناء الا ان يضبط وهذا الضبط الا لقوة
الحس الغارسة له لكل السامع فاذا اشتد قوة الحس وقف المحل على ما يرد ويسمعه

عن ان محاوره الى غيره واما ثبوت هذه الصورة والمرتسمة في الخيال حتى يكون موجودا
الموضوع فمثل المثل فانه صارت للعمل عن الالتفات لمساوئ وسالا عن الاجسام مدارا
ووراء كما يفعل الصانع وكذلك عبدت بين حائط غريبة فيسى انزاما في الارض مدة والسبب في
ذلك ان القوى الحسية اذا انشدت ادراكا بها قاصرت عن الادراكات الصعبة فالنفس
الروحانية الساخية في عالم النوم والسعة قد يكون صعبا طالوت الخيال والفكر
والاسى الاثر فيها وقد يكون الموى من ذلك فيحكي الخيال الا ان الخيال قوى في الاسباب وفي
الصحيح فالبسط اسلالات المحل وسائه وقد يكون موجودا ويكون الحس بلبسه اسه
شدة مع الغلب فرتسم الصور في الخيال ارسا جلب فيكون الحس بها معنية فرتسم
في الفكر ارسا موهوما ولا يشوش بالاسالات وحس لما مر من ذلك بين المراتب في
الآثار فقط بل وفي جميع ما باشر في اوقاتها وفي لمعان فرما انضبط فكر في ذلك وربما
اسعلت عنه الى الحس تحمله حسك فيكون صحاح الى ان كان ناكحه ويعبر عن الى الخيال
الى الى ان الى انه مسلا عنه وكذلك الى الفكر وربما اصبح ما اصلة من جهة الاول وربما
انقطع عنه واما بعضه بقدر المحل والباطن فما كان من الامر الذي فيه الكلام مصيبا
في الفكر في حال النعمة او يوم ضبطا سرا كان الها ما او وجبا خالصا او كان الخيال
الى ما ولما او بعيدا ما كان قد تعلل هو وحسه كاسه وبواله اصبح الى اصدها وذلك يجب
الاسباب والاوقات والعادات الوحي الى ما ولما والكلم الى بعيد من الامور الكاذبة
الكاذبة والعادة ان يعلل ما الامي به فوق اسالة مثل ان يسمع الناس ترانه او يسمع عن فلان
اصابه وسانه وذلك بان يسلط الله هو على ذاته الكائنات يصرف به منها كما يعرف
في الواقعة وذلك لان النفس ان طلبت بمطلعه في العلل على صورة مجردة من المادة فانه
بدا بها تعلقها بالبدن على صورة مجردة عن المادة فانه بدا بها تعلقها بالبدن تعلق الجوهر
الصرف للنفس بعد ان تكون النفس يكمل كما وربما تاما عن سوء الى سائر الاجسام تكمل
لكن النفس تعرف تعلقها كما تعلق جوهره لا كما تعلق عالم العالم وكما يوشر في به تعلقه
فرامه سائه للاذان لها كذلك يوثر الصانع في اجسام العالم بان يحدث صنعا في الجسم
كبعض من صادي لكن الاجسام سماما بالب فرامه الخاص تكون في طبيعة تعقل
ما شاء في اعلى راي الخيال وما على راينا فالله تعالى قادر على كل الممكنات تحقق شرائع
عباده بالوحي والمعجزة وارسال الملك اليه وارسال الكتاب اليه ان الله تعالى
نبينا ص المحب الثالث في نبوته نبينا ص محمد رسول الله خاتما للنبوة

الانسان م

والنصارى والمجوس وقاتلهم من الدهرية لما وجوه الاول ان ادعى النبوة والمعجزة
وكل من كان كذلك كان صادقا اما الصغرى فلانه ادعى النبوة والمعجزة واما الكبرى فلانه اظهر المعجزة
اوجه احدها انه اتى بالقرآن والقرآن معجز اما انه اتى بالقرآن فلما مر ذكره بالتواتر والانس
القرآن معجز فلانه تحدى به ولم يعارض فانه تحدى بمعارضته بلغاء العرب وفصحائهم فلا انه هو
ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله
وانتم عاجزون معارضته مع توفر دواعيهم على معارضته اظهار لفصاحتهم وبلاغتهم
وانزاله به واسماعهم مع توفر الدواعي دل على انهم عجزوا عن المعارضة وذلك
دل على ان القرآن معجز وما يتعلق انه اخبر عن المغيبات كقوله تعالى غلبت الروم في ادنى
الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون وكان قد وقع مطابقا لما اخبر وقوله تعالى ان الذي
فرض عليك القرآن لرادك الى معاد والى قلب هو النبي ص واراد بالمعاد مكة فان معادا في اصل
لغة لا يطلق في البلاد ثم بعد الهجرة وقوله تعالى سيهزم الجمع ويولون الدبر بل الساعة موعدهم
ساعة هم او سلون قد وقع وذلك لان المراد بقوم اولي بأس شديد عند بعض مفسرين
وقد ادعى ابو بكر الخلق من الاعراب الى بني حنيفة لقاتلونهم او يسلمون وعند بعض
هم اهل فارس وقد ادعى عمر بن الخطاب من الاعراب الى اهل فارس لقاتلونهم او
يسلمون وقوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض
كما استخلف الذين من قبلهم الى بني اسرائيل لما هلك الجبابرة واورثهم ارضهم وديارهم
واموالهم وقد وقع مطابقا لما اخبر والمراد من الذين امنوا الصحابة بدليل قوله تعالى
يعبدونني من بعد خوفهم امنا وهم كانوا خائفين في صدر الاسلام وقد انجز الله وقوله
ص الخلافة بعدي ثلثون سنة وكان بعده خلافة الامة ابو بكر الصديق الى ابي بكر وعمر وعثمان وعلي و
الحسن ثلثين سنة وقوله ص احد واثبت عليك نبي او صديق او شهيد وقوله ص لعمار بن ياسر تقتلك
الفئة الباغية وقد قتل يوم صفين الفئة الباغية معاوية ومن معه وقوله ص
لعمار بن ياسر ويح ابن سمية تقتلك الفئة الباغية وقوله ص لعلي بن ابي
طالب ولعمر العباس عن الفداء ابن الخطاب الذي وضعت عنه عمر الفضل وعن معاذ
احد وعلي ان اصبت فلعبد الله كذا وللفضل كذا وقال العباس ما اعلم احدا غيري
والذي نفسي بيده لكن اسلم الله واسلم هو وعقيل وكانا جبانين ص من موضع الى
يوم بدر وقال لاصحابه صلوا على اخيكم الصالح وخرج بهم الى الصلاة وكبر عليه اربع تكبيرات
ثم بان بعد الاخبار انه مات في ذلك اليوم واخبار ص عما حدث من الفتن والعلامات

لا اله الا الله له كتابه مداد روى ابو نعيم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل بالمدينة من منابع ساحل بحر
البصرة عند نهر يقال له دجلة يكون عليه جسر يكثر اهله ويكون من امصار المسلمين فاذا كان في آخر الزمان
فاسبوا منظورا فاذا من الوجوه صغار الاعين ضخم نزلوا على شط النهر فتفرق اهله ثلاث
فرق فرقة ياخذون اذناب البقر والبرة ويلحقوا وفرقة ياخذون السيوف ويقتلون
ذراريهم وذراري اهلهم وهم يقتلونهم وهم شهداء وكان كما اخبر فان المراد بنهر الله هو بغداد
وهذا كان شوشتر وراء نهر الترك وهو صرف اهل بغداد وبلد الفرات على فرق كما ذكر النبي
وكما صار صلى الله عليه وسلم وروى ابو نعيم عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج نار
من ارض الحجاز تضيء اعناق الابل ببصرى وكان كما اخبر قال سئل عن السائب ان نارا قد خرجت
من ارض الحجاز تضيء اعناق الابل ببصرى وهذا ضوئها تحت ابل من بصرى هذه اخبار عن
المغيبات الامور المستقبلة واما الاصابة في الحساب في الامور الماضية فاما ما تقدم
الاول من عمر فانه كتب والارض على الماء الى السواري كنت لم تكن احد من الخطة وما انها
من هذا الفتح العظيم من الحكمة الظاهرة كقوله الله تعالى وصحابه والتابعين والخلفاء
العلماء والسلف من الحكمة العلمية كعلم الاخلاق وسير المتقدمين واسماء الله من
علم وما كان من فضل اهل العلم وكان يريد لم يكن احد من اهل العلم وما
كثر الى بلد اهل العلم فاسأل فرس الى الشام وهذه بشرى علم كل احد من اهل العلم
مع اهل العلم وهذا من اجلى الامور الكاذبة والمعاندة وعلى سبيل التجارب كما شاهد الفرق
انس بن مالك ان اهل مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يريهم آية فاراهم القمر شقين حتى رأوا الجبل بينهما
وسلم الحجر عليه روى جابر بن سمرة ايضا قال اني لاعرف حجرا بمكة كان يسلم علي قبل ان
ابعث وكنت اعرفه الآن وروى ايضا عن جابر بن عبد الله قال انكسر يوم حديبية ورسول الله صلى الله عليه وسلم
يتوضأ منه ركوة من ماء فلم يبق الا ركوة فاتوا به فبسط يده في الركوة فجعل الماء يفور من بين اصابعه كالعيون فشربنا
وتوضأنا فسئل كم كنتم قال لو كنا مائة الف لكفانا كنا خمسة عشر مائة وطنين الحنين قال
جابر كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب الى جذع من سواري المسجد فلما صنع له المنبر فسمعنا
صوت الجذع الذي كان يخطب عليه صياح كصوت العشار حتى نزل النبي صلى الله عليه وسلم فاتاه فضمه اليه
فحنت حنين الصبي الذي يسكت حتى استقر وكان كما ذكر انه من كثرة العلم وقال العلماء
قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم نسبه ما ادركنا معه رئيس
عليه فاراه البعير جرجر موضع جرانه فوق النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان صاحب هذا البعير يخبره

فقال بعت فقال علي بعت كل ما له لا بل بعت الهم بعينه فقال اذا اداد كون هذا الامر اراده فانه
يشكي كثرة العلل وقلة العلف فاستغنوا اليه وجرا البعير الى صوت وهو ان البعير معدوم عنده وكيف
ان ما المسموم روى عن جابر ان يهوديا من اهل خيبر سمت شاة فجعلت ثم اهدتها
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الذراع فاكل منها واكل بعض اصحابه معه فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ارفعوا ايديكم فارسل الى اليهودية فقال سممت هذه الشاة فقالت من اخبرك قال اخبرتني
هذه في يدي قال الذراع قالت نعم قلت ان كان نبيا فلن يضره وان كان غير نبي استرحنا منه
فعفى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعاقبها الى غير ذلك من المعجزات المذكورة في كتب دلائل النبوة
وان لم يتواتر كل واحد منها فالقدر المشترك بينها متواتر لان مجموع الرواة نقلوا التواتر
القدر المشترك بينها رواة المجموع فيكون متواترا واما قول ان كل ادعى النبوة واظهر المعجزة
كمن سبقه لان الرجل اذا قام في محفل عظيم وقال ان رسول الله الكم فقالوا لنا بمحمد وقال
الرجل انا الملك ان كنت صادقا في دعواك فالقه عاديك وقوم مثلك فقتل الملك اي قام
الملك من مجلسه علم الكافرون بالضرورة صدق الرجل في دعواه كذا هنا الناس من الوجوه الدالة
على نبوته تتبع سيرته وصفاته المتواترة كما ان من الصدق فانه لم يكذب قط فما ظن الدنيا
لا فما ظن بالدين وهذا لم يمكن اعداؤه من نسبته الكذب اليه في شيء من الاشياء وكالاعراض عن
سماع الدنيا من عمره مع القدرة عليه في شيء من عرض قريش المال والرياسة والنكاح من رغب
فيها لنفسه ودعواه عليه واعراضه عنه وكتفاه ورضي الله عنه صلى الله عليه وسلم لا يطلب
كل السط وكتفاه صلى الله عليه وسلم اني لاعلم سقط من احد وان عظم الرغب مثل يوم احد ويوم بني
وهذا اذا اشتد الكرب اتقى الناس وكالفصاحة التي انكلت مصاقع الخطباء وبكت
العرب العرباء وخطيب مصقع اي بليغ وكالاخبار على الدعوى مع ما يرى من الغائب والشاهد
قال صلى الله عليه وسلم اوذيت بمثل ما اوذيت وصبر على مرض فتور في العزم كما صبر اولو العزم وكالاخبار
على الاقتناع والتواضع مع الفقراء الاكمون الاكلا ناس فان كل واحد وان فرضنا الجاهل
على النبوة لكن يحصل علما علم قطعا انه لا يحصل الا من وحي ظهر به اصحابه الحافظ
وارتضاها الغزالي في كتاب المنقذ الثالث من الوجوه الدالة اخبار الاساس المتقدمين
في كتبهم من نبوته صلى الله عليه وسلم مجامع اولها نبوته صلى الله عليه وسلم والاستغناء عما ذكر في المقدمات
وكتب دلائل النبوة وغالب البراهين فالكل البراهين كل
ما هو المعقول ان كل ما علم حسنه بالعقل فهو معقول سواء ورد به الرسول او لم يرد فالعزيز
بالعقل ان كل ما سمع به الانسان وكان غائبا عن اراده البصر فكان الاسماع يحسن واقبحه

العقل اي علم صحة العقل فرد وسواء ورد به الرسول او لم يرد وما يوصف العقل به اي العلم
بعلم العقل فيه ومنه فيحسن عند الحاجة الى الاستماع به فيستقبح عند الاستغناء لا يدرك العقول
ان ما يصلح الانسان اليه ولم يظهر صحة حسن وان المستقبح الانسان فيه ولم يظهر قبحه لا ما دام
على ما يحمل الضرر غير حاجة اصلا فاذا العقل عندهم عن الى مجال الى الى هذا الامر عندهم
الى سعة وجاز ان في الفارض لنوعه عن الكذب والحدوث عنه ارسل على الحسن والقبح العقليين عند
سمون بطلانه ثم ذكر الشق جواز البعث على المعصية بحال البعثة الرسل جوابه لا يخفى مما ان
سوء الحجة بان يوكد مما دل عليه العقل بالاستدلال لقطع عند المكلف من كل الوجوه والسه
الى ارشد له لو لا يكون لكان يحسن على الله محبة بعد الرسل والا اهلكنا هم بعذاب من قبله لقالوا ربنا
لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى فيجب ارسال لقطع الحجة وبيان
تلك الحجة وجوه عامة احدها ان يقولوا ان الله تعالى لطف لعبيده فقد كان كيف ان يعصوه
الى ربهما ما اعطاهم وكم هي وان وجه اصل الطاعة في العقل لكن تفصيلها غير معلوم
لما ضعف الله الرسل لقطع هذا العذر فانه اذا سمعوا الشرائع المفصلة زالت اعذارهم وبيانها
ان يقولوا لكن وكنا نرتكب سهو وغلبة وسلطت علينا الهوى والشهوات فلا اردنا
ما لنا من اذا سهونا نبهنا واذا هوى نا الهوى منعنا ولكن لا نرتكب ما يكونا واهدانا
كان ذلك لو اتانا على تلك الشرائع وما لنا ان يقولوا هب انا نعلمون علما حسن الاعمال وقبح
الكفر ان ولكن لم نعلم نعلمون ان من فعل القبيح يعذب قالوا لنحذر وعلم ان ذاك العقل القبيح لقوة
وليس كل فيه معجزة ولم يعلم ان من آمن وعمل صالحا كان الثواب اليها وقد كنا قد علمنا انه
لا منفعة لكل في ذلك علما جزما لم يكن مجرد العلم بالحسن والقبح داعيا ولا زاجرا فاذا بعث الله رسله
بهذه الاعذار وجوابه ان يقطع ان نزل الشبهة اي لقطع على العقل دفعا وتنبيها
ان يرشد الى سوء العقل فيه والاول عليه بان يستدلال كيف الاموات واحوال الكفر والامر
وبين السعيات كالسمع والبصر والكلام السوء على السمع وبيان ما يوصف فيه
العقل ولم يستعمل بعضه ومنه كالنظر الى وجه الجمود السوداء والى وجه الاية يحسنا فان العقل
يوصف في حسنه ومنه وبيان ان العقل باحسنه العقل بالحالات من ما يسره العادة وكيفيا و
كيفيها وبيان من وظائف الطاعات والعبادات المذكورة للعقول والمذكور لا يحصل الا بالرجوع
الاوقات المسائل كالصلوة وغيرها وبيان الشرع قواعد العدل العلم كيف السمع فان الانسان
مدني بالطبع يفتقر بعضه الى التعاون على الامور عدل يعلم كيف السمع كيفية كما ذكر في بيان
الاصلاح الى الى على طريقه الحكماء وبيان علم الصانع القدير والاحسن الكامل الاول

قال الله تعالى داود ٣ وعلمناه صنعة لبوس لكم وقال تعالى لنوح ٣ وامنع لكم ما يصنعون و
لا شك ان الحاجة الى الثوب والنسج والخياطة والبناء وما يجري مجراها امور الحاجة الى الدرع و
موضعها الى الحجر الجسم من عظيم توجب بعث الانسان لتعليمهم وبيان ان علم صانع الادوات التي
اعدها في الارض لما كان الجوهر لا يتم بعضها الا بعد تطاول الازمنة ومع ذلك من حفظ على الاكثر
وفي العقل فاذن موجودها لعلها وبيان من عرفه الانسان وكم ذلك علم صانع الكواكب فان تعجيز
عرفوا طبايع درجات الفلك والا يكن الوقوف عليها بالتجربة لان التجربة بعضها الكرار والاقدار
البشرية كيف من ما دوار الكواكب الناسة وايضا العقول متساوية والكل بادر والاكثر الاجيال
غرض هذا علم من علمهم وبيانه عرفه علامة من بعثة الانبياء وانزال الكتب عليهم ايضا لا الكل مستند
الى مسمى كالرا لكن يحسن كيفية على وجه ما سبب معلومهم قالت اليهود قالت
اليهود لو كان محمد ساكنا كان كاذبا اجرى صدقا والالزام بط فانه اجرى شريعة موسى منسوخة
وبه الحجر لمن يعتقد وذلك لا يرى لكن شرع موسى خاتم اما ان يكون قد بين بها انها ناسخة
الى الوقت الخلاف فيه وتسميه او لا يكون قد بين بها فان كان قد بين بها انها تستمر لزم ان
سواء يشتهر كما قيل وبه وذلك لا كان من الامور العظيمة التي يتوفر الدواعي على نقلها فوجب
ان ينقل متواترا والنقل المتواتر لا يجوز الاطباق على اخفائه وكان لزم ان يكون العلم بانتهاء
موسى عند صعب عيسى واما شرع عيسى عند صعب محمد صلعم معلوما بالضرورة وان يكون
الكل له مكلفوا بالرسالة وان يكون ذلك مرادي الدلائل لعيسى ومحمد صلعم مرادهما على دعواهما فالمكلف
الامر كوكل على فساد الفعل وان لم يكن قد بين انه تستمر فان كان قد بين شرع موسى بانه على
دوامه واتباعه الى يوم القيامة امتنع نسخه لانه لا يجوز لنا نسخ الشرع موسى بانه اذا علم ان
ما كان ذلك كذبا والكذب على الله محال ولا يجوز ان ينص الله تعالى على التابيد مع انه لا يحصل
لا يحصل ارتفع الامان عن كلامه ووعده ووعيده وبدائط الامان والا لزم لو جاز تجويز الله
على شرع موسى ارتفاع الامان لا يبين اذا علم لا يجوز ان ينقض الى شرع محمد بانه ابدا مع انه يحصل
بانه اذا اقتضى جواز نسخ شرعكم وان لم يكن قد بين بانه دائم على دوام شرع موسى بل بين على شرع موسى
انه باق ولم يبين الدوام ولا الوقت لم يكن شرع موسى ولم يثبت الاوقت واضح لانه
الى اصول العقد ان الامر الذي لم يعلم بالدوام ولا الوقت لا يصح الا الوجوب مرة واحدة
كيف معلوم ان شرع موسى لم يكن كذلك فان المكلفين كانت موجهة شرع موسى على الشك في
زمان عيسى بالاعتقاد وبين طرف العمل الاول والثاني بتغير محله الثاني ولم يكن اسماع الصحابة
المعين بان اعدها كاعدمه الى شرع موسى بالشرع مستمر بيانا اجماليا ولم يبين مقدار الوقت ولم يتواتر

فذرنكم

لعدم موقع الدواعي على عمله كما موقع الدواعي على فعل اصل دينه فان موقع الدواعي على فعل الاصل
اتم من موقعها على فعل كفعله او كان قد بين في شرع موسى ما دل على دوامه ظاهرا الاطلاق و
لا استصحاب في نسخ ما دل الدليل على دوامه ظاهرا الرابع في عصمة الانبياء عليهم السلام

المبحث الرابع في عصمة الانبياء اتفق الجمهور على عصمة الانبياء من الكفر والمعاصي بعد
الوحي والبعض منه من الخوارج جوزوا على الانبياء القبائح واعتقدوا ان كل معصية كفر فجوزوا
على الانبياء الكفر وهذا ليس من مذهب الكفر على الانبياء كفر صدر اظهار الكفر منه بل اذا حسن ان
اظهار الاسلام اذا كان يتوقف الى القتل كان الغالب من حاله التكلم بذلك واما قوله تعالى ولا تقولوا
لمن القى اليكم السلام واذا كان اظهار الاسلام جرا كان اظهار الكفر واجبا ومع ما نقول بجواز اظهار الكفر
منه فكان اولى الاوقات به وقت طلوعه الرعب لان الناس في ذلك الوقت بالكفر منكرون له وكان
لا يجوز اظهار الدعوة لا يجوز الانبياء مودي الى اضعاف الدين بالكلية والكشف لم يجوزوا الكفر و
الاظهار وجوزوا الاقدام على الكبائر وقدم منهم ان تعمد الانبياء الكبائر وجوزوا تعمد الصغائر
وامنعوا منعوا الكبائر مطلقا سواء كان عمدا او سهوا وجوزوا الصغائر سهوا لا عمدا لان لو صدر
عنهم كبيرة وجب الحد على الانبياء اما عمدا فهم لقوله تعالى صفح الى الجمع سر الوجب والحد وانه
لو صدر عن الانبياء كفر او ذنب لكانوا مفتونين بالشيطان لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان الشيطان وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه افحش وكان عذابه اشد كما اوعد بالنص
لقوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب وزاد في صدور الاقرار محمد بن عبد الصمد
عمدا كفر وان لو صدر منهم كفر او ذنب لكانوا من حزب الشيطان لانهم يفعلون ما اراد الشيطان
والتالي باطل فان من كان من حزب الشيطان هم الخاسرون لقوله تعالى الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون
وبيان الكون الانبياء من حزب الشيطان وان لو صدر من الانبياء كفر او ذنب لم يفعلوا كما دلهم لقوله تعالى
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان والتالي باطل لان الكافر اذى عالم العدوان وهو ينافي الايمان وانه
لو صدر منهم كفر او ذنب لاستوجبوا الذم والايذاء الا ان الكفر او الذنب مسكر وانكار المنكر واجب
وانكار الواجب يوجب ذمه وايذاءه والايذاء الذي محرم لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله
لعنهم الله في الدنيا والاخرة وانه لو صدر منهم كفر او ذنب لانفروا عن النبي لان الذنب قاطع
والقاطع لا يقال بعهد النبي لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين الاقوال ارادوا بالعهد عهد الامامة
لا النبوة بدل على ذلك صدور الامر منه قاطعا بقوله ان جاعل عباس اماما قال
وهو قريب لا يناسب عهد الامامة في الامر موعهد النبوة لان الله تعالى جعل امر امته سابقا ارادوا بقوله
لا جاعل عباس اماما اي جاعل عباس نبيا وليس كذلك لم يرادوا بالامامة هنا النبوة عهد النبوة

اولى وذلك الى بيان الاقوال الظالمة واما الناكثون فجوزوا صدور الذنب عن الانبياء عمدا فاستدلوا
الدلائل الدالة على عدم جواز صدور الذنب عن الانبياء بوجوه منها قوله تعالى ولقد عهدنا الى
ادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما وما جرى فان الامر يدل على جواز صدور
الذنب من الانبياء اما الاية الاولى فلان العفو لا يكون الا عن ذنب واما الاية الثانية فلان المغفرة
بعد ذنب الذنب صريح في صدور الذنب اجاب الشيخ بان كون هذا المحمول على ترك الاولى
قياسا من الدليل لا يقال لو كان ترك الاولى موجبا للعفو والغفران لكان جميع العبادة الصادرة
من الله في محل العفو والمغفرة لان لا عباد الا وهو مخالف عبادة لا ما يعود الى محذور يلزم
يكون جميع العبادات في محل العفو والمغفرة وليس كذلك لانه لا يجوز ان يكون جميع العبادات في
محل العفو والمغفرة فالعفو والمغفرة انما يكون اذا لزم من ترك الاولى هو ما يعلم الله تعالى
مضرة ومنها قوله تعالى فان قوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى بدل على ان صدور المعصية من ادم
وادم نبي فالاجاب اجاب الشيخ بان قوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى بدل على ان ادم بل لا ادم نبي انه لا يوجد نبي
الا اذا كان له ولقوله تعالى اصطفى ادم ونوحا وعصى ادم ربه فغوى وليس كذلك بعد عن عصمة
ادم بان قوله وعصى ادم ربه اراد به وعصى اولاد ادم كما في قوله تعالى واسئل القرية والعير
يوكد بما قوله في قصة ادم وحواء فانا اباحا صالحا لا شركا فانا جاء بالاباحة لم يشركا
ادم ولا حواء وانما اشركا اولادهما وبعضهم من قال كان ذلك بعد الرسل مرجع الاصح ان كان
على سبيل النسيان لقوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما فلا يكون ذكر ادم
وقت الوسوسة اخرجا فلا يكون ما يكون من الشجرة الا ان يكون ما يكون ويتبع الذكر لمنع
النسيان وقد اجيب عنه بانه يجوز ان يكون وقت الذكر حروف النسيان والاطلاق وجه
لقوله تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه قال يا ويلتا
عاجزا وقال ارضا علمنا الحسنى فعمل الله تعالى فبعث عليه وكان ذلك بالنسيان لانهم
من سلم ان ادم كان مذكرا النبي كيف اقدم على الاكل بالمنهي وهو محرم وجوه اخرى بالطعام
ان ادم نهي من قوله تعالى لا تقربا هذه الشجرة والمراد النوع وكلمة هذا لا يكون اشارة الى
الشخص فقد يكون اشارة الى النوع لقوله تعالى ولا تقربوا الزنا وقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم
ان الله وان كان ظاهرا في التحريم كيف يتصور لعاقد وحرم عن الطاعة لدخول عبده وما يحرم اذا اختار
الله لا يقال فلا ظاهر الاباحة وعلى اولى الوقوع ومنها قول ابرهيم هذا ربي فاذا كوكبا وقد صدر من
ابرهيم وهو نبي بالاجماع اجاب بان قول ابرهيم هذا ربي على سبيل الترقي اراد انكار قول
من قبله اولا لم يستطل ومنها قوله ابرهيم بل فعله كبيرهم وهو كوكب الذنب وقد صدر من النبي

وبه اجاب بعض المحققين من ان ابرهيم عليه السلام بدا القول على سبيل الاستفهام انكاريا كما قال
لقومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون ثم انه كسر بعضها على سبيل الاستهزاء وما يمكن ان يقال
ان الفعل الى اكثرها اسناد الفعل الى الاكثر لان بعضهم حمل ابرهيم على ان حمله حداثة
وسن نظر ابرهيم في النجوم ليعلم حاله من تاثير النجوم لقوله تعالى فنظر نظرة في النجوم فقال اني
سقيم كذب لانه لم يكن سقيما والكذب قبيح اجاب بان نظر ابرهيم في النجوم ليس لتعرف حاله من
تاثير النجوم في نظره في النجوم فان الاستدلال والتعرف على صحته والظن بان هذا الوجه على
لقوله تعالى وتفكرون في خلق السموات والارض وبان قوله اني سقيم يكون اخبارا عن سقم
حال او عن سقم متوقع في الاستقبال فلا كذب وبما اجاب يوسف عليه السلام بعد ما سمعه من تلميذ
كتمان الحق وقبيح اجاب عنه انما اخفى يوسف عليه السلام تاثيرا لقول ان الظن ان الظن عليه وكان على يوسف
وبما هم يوسف بالزنا لقوله تعالى وهم بها ولولا ان رأى برهان ربه اجاب بان هم يوسف بميل الى ان يميل
الرجل الى المراة بميل نفس بشرية حتى الرجال على صفة محمودة غير اختيارية وتحقيقه يوسف عليه
بالرجل اجنبية لشهوة بالسوء ودل خبايه والكتابة قبيح بان دل قوله اجنبية لشهوة عنده
فلا يكون خبايه وبما صدر عن ايوب يوسف عن الخبايه في عبادة الحيب وابدا انهم وكذبهم بالتوبيخ
عند اكل يوسف وكل يده قبيح اجاب بالاتم ان اخوة يوسف اسباب والى اسم انشاء الصدر
منهم لكن حال سوتهم وبما قصه داود والطمع في امراة اخيه اوريا فاقتل الله تعالى ان الملائكة
ان يدا الى الرجع وسكون بجهة ولى بعده واحد فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب وكل ذلك قبيح
اجاب بان قصة داود لم يثبت صحته على ما ذكره والا لم يدل على شيء عمره بدا حال عصمة
الانبياء بعد الوحي اما قبل الوحي فالاكثرون منعوا جواز الكفر والكذب والاصرار على الذنب
لعلة تدل على عدم العصمة بالكلية وجوزوا صدور المعصية منه على سبيل الندرة كعصمة الجوارح
والزوائد فقبل وجوب عصمة الانبياء عن الكذب والمعاصي مطلقا كبيرة او صغيرة عمدا او سهوا
قبل النبوة او بعده بعد النبوة اما عن عصمة الانبياء وذكر
بعضهم في عصمة الانبياء وهي ملكة نفسانية يمنع صاحبها عن الفجور وتوقف على العلم بمثالب
المعاصي ومساوي الطاعات اعلم ان المعصية النسبة ان لم يكن راسخة سميت حالا وان
كانت راسخة سميت ملكة والمعصية التي يمنع صاحبها عن الفجور الذي هو ارتكاب
المعاصي واختيار الطاعات لان المعصية الكاملة من الفجور اذا كمعصية في النفس وعلم صاحبها
بالمثالب على المعاصي من الضار وعلى الطاعات من النافع لغرض اصحاب الارادة علم مثالب المعاصي
ومساوي الطاعات يرغب في الطاعات ويرغب عن المعاصي مطيع والا يعصي لغرض

المعصية راسخة وملكة يمنع الملكة في الانبياء ضائع الوحي على ما ذكر دليل العلم والاقسام من ما لعصمة
سهوا والعقاب على ترك الاولى ما يمنع صدورها سهوا وتركوا سهوا اولى لم تركوا الاقل بمعاصيه
مع علمه ونفس الامر وبه عليهم ما كره على الملائكة وصل العصمة كون الشخص بحيث يمتنع عنه الذنب مجانبة
في عمره او دونه ومنع ذكرها بعض والعقل الامر والنهي والبعد بعد العقاب واما العقل فلعقوله على انما
انا بشر مثلكم يوحى الي وقوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا فان الاية دل على
ان الله سبحانه من جواز صدور المعصية منه والاية الثانية دل على ان صدور عنه على عدم الركون
اليهم والاركان اليهم تكون ما كونا اليهم الذي هو الذي ذنب عمر مسمع الجلس في تفضيل
الانبياء على الملائكة المبحث الجلس في تفضيل الانبياء على الملائكة وهب الى تفضيل
الانبياء على الملائكة اكثر اصحابنا والشيعة قاطبة والمعتزلة والخاص ان بكر الباقلاني وابي عبد الله
الحليمي من اصحابنا في الملائكة اعلى وهو الى ان الملائكة اعلى وافضل من الانبياء دون الملائكة
السلف الحق الاولون على تفضيل الانبياء على الملائكة مطلقا وجوه اربع الاول ان الملائكة
سجدوا لادم لقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم ولا شك ان السجود المامور به سجود الخدمة
لا سجود عبادة فلو لم يكن ادم افضل من الملائكة لما امرهم الله بالسجود له لان الله تعالى حكيم
لا يامر الافضل كذلك المفضول واما ان ادم اعلم من الملائكة لانه علم الاسماء كلها والملائكة
لا يعلمونها لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان
كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم وكان ادم افضل من الملائكة
لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون الثالث ان طاعة البشر اشق من طاعة الملائكة لان
طاعة البشر مع الموانع من الشهوة والغضب والوسوسة والصوارف الداخلة والخارجة ولان الشهوة
البشر مبسوطة بالاضداد وطاعة الملك دائمة ليس لها موانع وصوارف مقصورة عليها
لا بسطة الاضداد وان كان طاعة البشر اشق يكون افضل لقوله تعالى افضل العبادات اجرها
اي اشقها الرابع قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين ترك
العمل به في حق الكل سائر الاولى فيبقى معمولا به في حق الانبياء فيكون الانبياء افضل العالمين والملائكة
من العالمين فيكون الانبياء افضل من الملائكة واجيب الاخرون الى الخامس بان الملائكة المقربين افضل من
الانبياء الصالحين وجوه الاول قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون و
هذا السياق يقتضي تفضيل الملائكة المقربين على عيسى لان الطائفة بعض الشيء من الاولى الى الاعلى
وذكر نظير ان النصارى لما عابوا اولاد عيسى عن امر الله سبحانه والله ابن الله اسمعوا دلالات

افضل

يكون العدم مولدا عذاب عذاب يوم لا يستكبر المسيح ان يكون عبدا لله بسبب ان عبد الله هو اعرف الا
الملائكة المقربون الذين يعلمهم الله هو ملاء اسطرلاب ولم ان الرجل من الادنى الى الاعلى من هذا
الوجه لازم ان يكون الاعلى من هذا الوجه الفصل الثاني لطرد عدم ذكر الملائكة على ذكر الانسان
مولى على لسان الملائكة افضل من الانسان وهو نظير فان عدم الذكر لا يدل على افضليتهم فجواز ان
يعدهم في الذكر باعتبار بعدهم في الوجود الثالث قوله تعالى لن يستنكفوا عن عبادته استدلال بعدم
استكبار الملائكة عن عبادته الله هو على ان العشر يعني ان لا يستكبر ولا ناصب ولكن الم حيث
يفضلهم وهو نظير فان قيل انه ان يكون الملائكة افضل من العشر الذين يستكبرون عن عبادته والا لزم
ان يكونوا افضل من الانسان الذين لا يستكبرون عن عبادته الرابع قوله تعالى ولا الملائكة المقربون ان يكون
قوله تعالى ان يكون تفسيرا لاكبر انه ان يكون تفسيرا لانسان الاولى يدل على ان الملك افضل من النبي
وانسان الانبياء يدل على ان الملك افضل من الانسان وهو نظير فان الانبياء الاولى يدل
على ان الملك افضل بل يدل على ان الملك لا يصح الوحي والنبي يصح يدل قوله تعالى ان يصح الاول
لا وجه الاول على ان الملك افضل والانبياء الثاني يدل على تفضيل الملك على الانسان وهو نظير
المتين ولم يدل على تفضيله عليه بعد الانسان الخامس الملك مبلغ الى الرسول الله والرسول الله والملك
ان المعلم افضل من المتعلم والرسول افضل من الرسول الله كما ان الرسول افضل من الانبياء الرسل الكريم
وهو نظير فان المعلم افضل من المتعلم مما علمه لا في غيره ولا مما علمه دائما على جعل علمه والتعليم
على النبي بالنسبة الى الانبياء من صوات الله والعزى فان السلطان اذا ارسل شخصا الى الشخص
فيكون حاكما عليهم يكون ذلك الشخص افضل من ذلك الشخص اما اذا ارسل واحدا الى ذلك الشخص
الحاكم ليبلغ رسالته لا يلزم ان يكون ذلك الواحد افضل من ذلك الشخص الحاكم السادس الملائكة
اذ وقع هو اجل الدلائل والامارات المطهرة والعلامة مطلقة على الشهوة والغضب الذين هما
منشأ الاخلاق الذميمة مطلقة على كبر العيب قوله على الاعلى الغضب من صوت السحاب الصوت
ساعة الى الكرات مواطنة على تحسين الاعلى لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون وهو لا يستحيون الله والنهار لا يفترون قال السادس في الكرامات
المتين السادس في الكرامات الكرامات عادة عندنا وعند الحكيم البعد
من المعجزة وانكر جماعة من المعتزلة والكرامة ايضا يمكن ان الكرامات لو لم تكن عادة لما
قال الموضوع يصح الجواز واللازم باطل لقصة اصحاب عادة اصحاب السبت فصل ارتداد الخضر
لقوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فلما رآه مستقرا
قال هذا من فضل ربي وهذا الاحضار من الامور الخارقة للعادة واصحاب لم يكن بينا وبينهم

اني لك يا طالب مدين عبد الله ابن عبد يزدق من شاعر جابر ومعه اصحاب الكهف وبينهم
عالم من علماء سنين وازدادوا السعادة الله جوابا واذا اوى الفتية الى الكهف فقالوا ربنا اتنا من
لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا فضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا قوله تعالى وشهادة
في كهفهم عدة سنين وازدادوا السعادة الحق ان الكرامات لو ظهرت على غير الانبياء لا
التبس الامر على الناس على غيرهم اما بحسب ظهور خوارق العادات بينهم
اذ الانبياء يشاركهم في الانبياء ولو زالت لما ظهور المعجزة عليهم لا يمتنع ان يكون واحد من غيرهم فلو
جاز ان يظهر الخارق للعادة على غيرهم لالتبس الامر الى المتنبي فلنا لا نم انه يلتبس الامر المتنبي
على تقدير التنبي بالمهدي ودعوة النبوة عاد الظهور الخارق للعادة مقرونا بالمهدي والدعوة
على صدقه الباب الثاني في الحشر والجزاء وفيه مباحث

عاقبة من الباب الاول في النبوة يشرع في الباب الثاني في الحشر والجزاء وذكر فيه مباحث
الاول في اعادة المعدوم الثاني في حشر الاجساد الثالث في الجنة والنار الرابع في الثواب
العقاب الخامس في العفو والشفاعة لا يصح الكتابة الساذج اما بسبب اعادة عذاب النار الرابع
في سائر السمعيات الباحث الاول في اعادة المعدوم اعادة المعدوم
جائزة عندنا خلافا للحكماء والكرامية وابي الحسين البصري من المعتزلة لنا ان الشيء لو امتنع وجوده
بعد عدمه فاما ان يمتنع وجوده لذاته او لغيره ذلك الشيء او لشيء من لوازمه يمتنع وجوده
اما الاول فلان وان امتنع وجوده بعد عدمه ليس من ضرورة ان يكون وجوده بعد عدمه عدا ارتفاع
ذلك الغير من المتقدم لامتناع وجوده بعد عدمه بالنظر الى ذات ذلك الشيء من حيث هو هو بل
الشيء بعد العدم يمتنع الوجود وذلك لامتناع لما هية الموصوف بالعدم بعد الوجود وهذا
الوصف امر لازم لما هية بعد العدم وامتناع الماهية بعد العدم ليس بالاعتبار لا يصح
امتناع الماهية مطلقا لا يقال الحكم عليه بانه يمتنع لذاته او لغيره لا يصح لان الحكم على الشيء
اعتبار المحكوم عليه من غيره والاعتبار يستدعي الثبوت سابق للعدم لانا نقول الحكم
عليه بانه لا يصح الحكم عليه فلم يكون متناقضا ورد بانا ان الحكم على الممتنع من حيث كونه ممتنعا
وذلك من حيث كونه مقصورا من جهة الاعتبار ومن جهة اخرى الاعتبار ومن الاختلاف الوجهين
والحق ان مقال الحكم على المعدوم بانه يمكن عوده بعضه موجود في الذهن المعدوم له في الذهن
ثبوت اصلا بان الوصف ليس بلازم لما هية بعد العدم وليس لنا ان هذا
الوصف لازم لما هية بعد العدم بل لانا ان الماهية الموصوفة بالوجود بعد العدم واصل الوجود ممتنع الوجود
وذلك لانه كما لا يمكن الماهية الموصوفة بالوجود بعد العدم واصل الوجود وممتنع الوجود

كونه لا يكون الى ما منه الموصوف بالعدم بعد الوجود ومجمع الوجود وواجب العدم على هو
اصل الوجود وانه اثر وصوله بوجود هو هو اصول عليه الفهم اذا اراد ما لا امتناع الامتناع
شرط العدم وقد عرفت ان الوجوب شرط الوجود والامتناع شرط العدم لما في الامكان
بحسب الذات وتوضيح الحكم وان كان اراد اعادة المعدوم بوجوه عليه الاول ان المعدوم من حيث
نفس له هو به ما به فلا يصح الحكم عليه بامكان العود لانه يوجب الحكم عليه بامكان العود وكان
العلة امكان العود وان كان الى صورته التي في الذهن فهي مجمع الوجود في الاعيان و
على تقدير وجوده لم يكن معاده لانها مثال المعدوم الذي فرض انه معاد لا نفسه وان كانت
الاشارة العقلية الى ما في الصور التي في الذهن لا يلزم ان يكون ذلك المعدوم نفسه فلزم
ان يكون غائبا معادا فان الصور التي في الذهن غائبة كثيرة وان كانت الاشارة
العقلية الى نفس ذلك المعدوم ولا هو له على تحقق مجمع الاشياء انه بامكان العود فلا يصح
الحكم عليه بامكان العود فلا يكون عوده والا لكان الحكم بامكان العود صحيحا سبب فاحتمل ان العقل
بامكان العود وجود في العود بان كل متساوي معاد والقول بان المعدوم حال العدم له هو
ما به وكلا ما به قول بامكان العود ط الثاني لو امكن اعادة المعدوم لامكن ان يوجد
مثله بعد لا عينه بعد ان وقت اعادته فاراد الحكم ان يوجد مرة اخرى فاما ان يكون
موجودا بحضرة الى شخص يكتسب بعوارض مشخصة بعد العدم فاران يوجد اسد انظر الاول
هو وضع المعاد لم يسر عن مثله المعدوم اعنه حال عوده فان الفارق سببا لا يكون الماهية ولا يجتمع
المشخصة لعدم الاختلاف فيها الثالث لو امكن عود المعدوم لامكن اعادة الوقت المتقدم
منه ولكن اعادته في ذلك الوقت فيكون متقدما متأخرا معا وهو مناقض واجيب
عن الاول بان قولكم لا يحكم عليه بامكان العود حكم متناقض بين ما الجواب ان يقال قولكم
لا يصح الحكم عليه بامكان العود حكم عليه فلا يخ اما ان يكون ما الحكم صحيحا او لا فان كان الاول
فقد صح الحكم على المعدوم واذا صح الحكم عليه صح الاشارة اليه فلا يمتنع الحكم عليه بامكان الاعادة
وان لم يكن ما الحكم صحيحا يكون بتقدير وهو يمنع الحكم عليه بامكان العود صحيحا
وهو الظ ورد ما الجواب بين ما الحكم صحيح قوله فان كان صحيحا فقد صح الحكم على المعدوم قلنا
لا يلزم من صحة ما الحكم صحة الحكم على المعدوم فان ما الحكم على الحكم صحة العود لا على المعدوم و
قد عرفت من ما الوجه بان مثال المعدوم من حيث نفس لا هو له اصلا فلا يصح الحكم عليه بامكان العود
لانه يوجب عليه بامكان العود فالاشارة العقلية بامكان العود وان كانت الى صورته التي
في الذهن فلزم عدم وقوعها في الخارج ولا يلزم منه امكان عود المعدوم وان كانت الى

الاصلية لم يولد منها وخلق منها الكوه واما الاساتيه الذين يستنوا على ما تحوجه فالنظر كما لهم
ان موسى عليه السلام ذكر العدل ولا انزل عليه في التوراة لكن قاد لكن في كتب الانبياء الذين جاؤا بعده
كحزقيل وشعيب عليهما السلام لو كان امر الصوفية واما في الانجيل بعد ذكر ان الانبياء بصيرة فان كانت
ولكون لهم الكسوة الابدية والسعادة العظيمة والاظهار الكذب وعد المعاد الم وعاني واما القرآن
الكريم عدد عاد عدد المعاد الروحاني والجسماني اما الروحاني فمن مثل قوله تعالى طاعة حسن ما ضرب
قوله اعبدوا وقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وقوله تعالى ورضوان من الله اكبر واما الجسماني
عدد عاد في القرآن الكريم اكثر من ان يحصى واكثر عاد اصل الناس ومثل قوله تعالى يحيي العظام وهي
رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله تعالى واذا هم من الاجداث الى
ربهم ينسلون وقوله تعالى يسمعون لون من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون
ان كل نفس لما عليها حافظ على ان ينسوى بنانه وقوله تعالى اذا كنا عظاما نخرة وقوله تعالى وقالوا
لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وقوله تعالى كما بدأكم تعودون
جلودا غيرها وقوله تعالى يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير وقوله تعالى وانظر الى العظام
كيف ننشزها ثم نكسوها لحما وقوله تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها وفصل ما في العدد وقوله
على ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم الى غير ذلك الا كثير واذا عرفت ذلك
فنقول اجمع المسلمون على ان الله تعالى لم يزل الابد ان يعدمها وعدمها لانه يمكن عقلا والصادر
اجزاء فيكون هذا الاول وهو انه يمكن عقلا فلان الامكان انما حاصل بالنظر الى القابل والفاعل
اما بالنظر الى الفاعل فلان ايجاده لكل قابله تجمع والكسوة والاتي لو لم يكن قابله للجمع والكسوة لم يصف
بالجمع والكسوة مثل الموت والعارض فظ واما بالنظر الى القابل فلان الله تعالى عالم بما قدره كل شيء
على تفصيل التفصيل بكونه قادرا على جمع الكل حاصل على جمع الاجزاء واعادة الكسوة فيها شيء
قدرته كل ذلك وان كان كل ممكن صحيحا الا ان يكون واما الثاني وهو ان الصادق اخبر عنه
فلانه ثبت بالتواتر ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر عن المعاد الجسماني وفي القرآن العظيم في آيات المعاد الجسماني اكثر
من ان يحصى والى امكان وقوعه ثبت رسوله تعالى على حسب الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق
عليم وفصل المعاد الجسماني غير ممكن لانه لو اكل انسان انسانا لغرض صار جزءا من الآكل فحينئذ
من الآكل غاية كون الانسان معاد في الآكل اولى لكن من جهة واما كان فلا يعود احدهما بتمامه
وايضا فلا يخلو ان يعاد جزء من احدهما فان يعاد جزء من الآخر وحصل جزء البدن فما حاصل ثم
الا ان يعاد احدهما وايضا المعصوم من العقاب الالام او الازاد او دفع الالم والاول
لا يصح ان يكون مقصود الحكيم اذ لا يليق به والثاني جزاء للانس في الوجود فان كل ما تخيل في عالمنا

ان م

انه من قصور في الحكمة ليس بل كان ذلك دفع الالم وتشديده لكن الكسوة والثالث لا يصلح
لانه يمكن فيه الاتيان على العدم فكون العقاب ايضا ضائعا واحسن عن الاول فان العود من كل
واحد منها لعوارضه الاصلية التي هي الانسان لا المتبدل ولا الشكل الذي يحصل عليه الشخص
في اكثر الاحوال فان الاجزاء الاصلية في الانسان مرارا ولا غرو الى الغذاء ليسه والاجزاء الاصلية
مما كون من فضل الاكل الى الانسان من اولى فلا يعاد في الاكل المتبدل واحسن من الثاني
بان فعله تعالى لا يسد عن غرض ولا يشتغل عما يعلمه والى يسلم ان فعله يسد عن غرض فيجوز ان يكون الغرض
من الخلق الانتفاع فيه لانه في الوجود لدار صحيحة في الوجود ثم لما في ذات الدين والالام والالام ان كل شيء
له وجود مع الم يزيد الوجود لدار صحيحة في غاية وليس بسلم ان ليس للذة وجود في غاية الوجود
ان يكون لدار الاجود مشتبهة لدار في الدنيا في الصورة مخالفة لها في الحقيقة فلا يكون ما ذكر الجواب
دفعا للالام بل يكون لدار خالصة عن شوب دفع الالم سلمنا ان ليس له عدم الاجزاء
ثم بعدها سلمنا على ان العود بالمعاد الجسماني غير موقوف على اعدام الاجزاء بالكلية
ولم يسد ولسلم قاطع على انه تعالى لم يعدم الاجزاء بعدها والتمسك بنحو قوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه والهلاك انما يصدق لا بالانعدام لان الهلاك هو الخروج عن حد الانتفاع
وعن الاجزاء وهذا عن حد الانتفاع فيكون هالكا والكون ان الشيء الا يصلح شيء يمكن تعيين الانبياء
كل شيء يمكن هالكا في حد ذاته غير هالك بالنظر الى وجهه وهو كونه فان كل شيء الى يمكن هالكا بالنظر الى
ذاته ليس له وجود وما بالنظر الى انه موجود فلا يمكن الى غير فناء عن ظاهره

الثالث في الجنة والنار المقصد الثالث في الجنة والنار فالجنة الكنز والنار الخزنة و
النار اما ان يكون في العالم او في عالم آخر فان كان في العالم فاما ان يكون في عالم الافلاك
او في عالم العناصر والاول محال لان الافلاك لا تخرق ولا تخالط مع ان انعدامت كونها
في الافلاك بعضها فوقها وتخالطها مع الاجسام الفاسدة وهو باطل والثاني وهو ان يكون في
عالم العناصر فيكون الحشر بها تعالى وان كانت في عالم آخر فهو باطل لان العالم
بسيط على ما سبق ذلك الكرة لو فرض عالم آخر كان كرة مفروضة من الذي فصل منها خارجا
وان العالم الثاني لو فصل فيه الجنة والنار يحصل منها العناصر وتحصل فيه العناصر لكانت متماثلة
فهذه العناصر مماثلة الى اجزائها متصلة بكرة السماء وكانت كرة في اجزاء ذلك العالم طبعا فيلزم
كون الجسم الواحد مكانا بالطبع وهو محال او كانت كرة في اجزاء ذلك العالم قسرا واما وهو محال
ايضا والجواب لم لا تجوز الاكتفاء لكمية في العالم ويكون في عالم الافلاك كما فصل الجنة في السماء
السابعة عند سدرة المنتهى بقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وسدرة المنتهى في السماء

الى بعد وقوله صلى الله عليه وسلم الله عرشي الرحمن والعرش هو الفلك الاعلى عند المتقدمين قوله الافلاك
لا يحرق قلت امتناع الخرق على الافلاك لم ولم لا يجوز ان يكون الساري به العالم كما يشير
قوله لو كان كذلك لكان الحشر متى قلت لانه والعرض من الحشر ما به العالم والساري ان الحشر
في به العالم رد النفس الى بدنها المعاد وان كان البدن معاد اعيده والساري رد النفس الى
بدن مبتدا او يكون الحشر في عالم آخر قوله لان الفلك بسيط فكل فكرة على الامر بساطة على الخط
ولانه استلزام الساطة كرة الشكل ولكن لم استلزام البساطة كرة الشكل حتى يحصل استلزام البساطة
كرة الشكل وعلى امتناع الخلا وكل من العدمات ممنوعة وان سلم جميع هذه العدمات فلم لا يجوز
ان يكون به العالم والعالم الذي فيه الجنة والنار كرة من كرة زمن في مكان اعظم منها حاصل
خلا والامر انه يحصل في ذلك العالم عناصر لكنه عالم لها فيه به العالم في عالم الجسم فان
عالم عنصري العالم مطلب اي في عالم الاجسام لا يكفي الاصناف في الصورة والجسمية
وان حصل الاشتراك في الصفات واللوازم فان يكون عالم العالم مثلا خارجا اما ساكن
وذلك العالم كذا رعاية به او كذلك العنوان في سائر العناصر كجواز اشتراك الحيوانات بالماهية في
الصفات واللوازم مع الجسم والنار مخلوقتان خلافا لابي هاشم
بالنوع على جواز وجود الجسم والنار على بعد وجود الجسم والنار اختلفوا في انهما مخلوقتان الان
ومنع الجمهور الى الجنة والنار مخلوقتان الان خلافا لابي هاشم والقاضي عبد الجبار ثانيهما
في وصف الجسم وجزء عرضها السموات والارض اعدت للمتقين اجر الله به عند اعداد الجنة بلفظ
جواز م
جواز م
جواز م

بكلف مع ان الفرق من المكلف هو الموافق على الايمان فما وجب على الله تعالى
وجود من كما مثال الاول لو المكلفون فاذا كانوا المعلومون دل على ان العلة سبب الثواب على
الجواب عن الوجه الاول اما عدم شمال المسئلة الاولى من الثاني الثالث اما قوله لا غرض
ولا علة فكذبه مع بما علم لا يكون الغرض من المكلف شكر المولى ايه والاستماع لم يسبا
والجواب لا يصح بالنسبة الى الله تعالى وكيف يكون الغرض من المكلف حصول منفعة الله على
المكلف فيما منه والعوض او جواب الشكر والنظر الى العوض لا يخل بحسن مرتبة ولي الجواب على
الوجه الثاني لنزاع الامر وهي قوله تعالى اما كانوا المعلومون لا يدل على وجوب الثواب على الله تعالى بل
يدل على وجوبه بقوله الجزاء الشرط الى جواب وذلك مقدر يدل الدليل على ان الله تعالى جعل الثواب
جزاء للعمل في الدار الاخرة عليه كقوله تعالى الظلم الفاعل اذا حسنت الى كما هو الجواب ان حال الاتم
ان جزاء الشيء يترتب عليه على كمال الاطلاق الجزاء على الثواب كون العمل علامة ودلالة و
عادة العوض والخواص كتب على الله تعالى عباد الكفار وصاحب الكبيرة لوجوه بدليل الاول
ان العقوبة على الكفار وصاحب الكبيرة بعض الثواب من القطع والعاجل كما سواء اما عدم
الثواب والعقوبة معا فالعدل بالضرورة لكن لا يقال للثاني ان شمول العقوبة
وكثيرة معلوم لكن يحث مقطع بالعقاب على العقوبة كان ذلك الجزاء منه تعالى ارتكاب العقوبة
لانا لو تكلفنا العقاب على العقوبة وشمول العقوبة وداعيها كلوه فتنا لم تركب العقوبة
لا يخل بحسن الوصول الى الثواب مع الكل في العقاب عليه الثالث ان الله تعالى اجر بالكافر و
الفاسق به على النار وهو اضيع شيء لقوله تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا وقوله تعالى وسيق
المجرمين الى جهنم ورد والكلف في جزاء الله تعالى فوجب دخول الكافر وصاحب الكبيرة
في النار والخلود فيها الاول ان العقوبة على القاطع لا بعض العقوبة منه وهي القطع لانه تعالى
وان لم يعرف العاجل كثيرا لاحسانه بالقطع فلا يلزم العقوبة على تقرير العقوبة على العاجل وتقرير الثاني
ان لا يلزم القطع بالعقاب الا مساع عن العاجل فان تعلق طرف العقوبة بالعقوبة والتوحيد
كاف في الالتحام الى القطع والعقاب كان العقوبة مثل العقوبة بعض الاخراج على العقوبة كان
العقوبة بعد العقوبة بعض الاخراج اعتراض كريم واسم مرهون بالعقوبة صاحب الكبيرة
بعد العقوبة فالالزام مشترك فلا يكون جوابكم بكونه جوابا عنه وعن الثالث ان لا يدل شيء من
تلك الادلة على وجوب العقاب على الكبيرة في مشترك عامة فالاتيان لما يدل على وقوع
العقاب والا يدل على ان الكبيرة موجبة للعقاب وبعد هو المسائل مع لم القرآن بعد اثبات
وجوب عقاب صاحب الكبيرة قالوا وعند صاحب الكبيرة لا يقطع كالان وعند الكافر القطع

بجب

لوجوه الاول الايات المشتملة على لفظ الخلود في وعد اصحاب الكبائر كقوله تعالى
من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها وقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الثاني من
الايات العموم شامل لكل من كسب سيئة وكل من يعص الله وكل من يقتل مؤمنا وصاحب الكبيرة
وان كان مؤمنا فقد كسب سيئة وعصى الله وقتل مؤمنا متعمدا الثالث قوله تعالى في حق اصحاب الكبائر
ان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين دل على ان الفجار الذين يرتكبون الكبائر
الكبائر داخلون في النار اذ لو خرجوا عنها لصاروا ناسين منها والاية دل على انهم غير غائبين
عنها الرابع ان الفاسق يسمى الفاسق نفسه لفاسق واسم الفاسق نفسه يستحق اسم
الفاسق من السوء فيدل ارتكاب الفسق لاسم السوء والعقاب من الشارع لان العقاب المفضية
الدائمة المستحقة الغالبة من السوء القرينة بالاتفاق والسوء هو المستحق الدائمة المستحقة الفاسقة
بعضهم الغالبة غير الشيء بجميع الجمع من الاخبار فيما واحد من الاول ان الخلود هو المكث
الطويل والاستعمال الخلود بهذا المعنى الى المكث الطويل كثير مستفيض عرفا كما يشهد به لغة ومن الثاني
بان الزاد من النار الكافرون والمجرمون هم الكفار بدليل قوله تعالى اولئك هم الكفرة الفجرة و
الصاحب على النار على الكفار بوصفهم قوله تعالى وان الفجار لفي جحيم وهي الاية الدالة على
اختصاص العذاب المجرم بالكفار كقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وغيرها الاية
دالة على اختصاص الخزي بالكافرين فنظر فان هذه الاية لا يدل على الاختصاص اذ يمكن
قد يدل على الكفر مثل انا او عدم الجزاء عنها يدل على الكفر فالكافرين لم ان مرجع على النار بعد
حصول الخزي لقوله تعالى رسالكم يدخل على النار بعد الجزاء منه فلا يحصل الخزي الا الكفار ثم
ان لا يدل على النار الا الكفار وكقوله تعالى فكانت من موت انا عذابا وجي الثاني ان العذاب على
من كذب وتولى فان هذه الاية دلت على اختصاص العذاب بمن كذب وتولى فلم يكذب ولم يتولى
لم يكن العذاب عليه وصاحب الكبيرة لم يكذب ولم يتولى فلم يكن العذاب عليه وقوله تعالى كما
فتحاب لهم فيها لم تكن نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء
ان اسم الاول فتحاب كبير وقد اخبر ان الملتزمين النار هم المكذبون المنكرون لنزول الله
تعالى وهم الكفار وقوله لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى وصاحب الكبيرة لم يكذب
ولم يتولى فلا يصلاها وقوله تعالى يوم تجزى كل نفس بما كسبت والفاسق مؤمن
لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى
فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله سماهم المؤمنين حال وصفهم بالبغي الذي هو الكبيرة

واذا كان المكلف موسرا لا يجري وجوده الامارات الدالة على اختصاص العذاب بالكفار وجميع
مقابل من يسلمان والمرجئة من اصحاب الكبائر لا يعاقبون وعن الثالث لم يجمع الاستحقاق مع الاثم
اذ استحقاق الثواب والعقاب واما لم يكن لو كان الطاعة سببا لاستحقاق الثواب والمعصية
سببا لاستحقاق العقاب يوم ولم يسلم الاستحقاق هذا مساواة الاستحقاق مع واما لم يساوه
الاستحقاق لو كان كل من الثواب والعقاب مقدرا مالدوام وهو ممنوع فان الثواب هو المنفعة
الآتية والعقاب هو المضرة الآتية ثم ان يكون دائما لو لا وان استحقاق العقاب لو لم يحبط
استحقاق الثواب فاما ان يحبط شيء من استحقاق العقاب على طريق الموازنة كما هو مذهب الاشعري
او لا يحبط شيء من استحقاق العقاب شيء كما هو مذهب ابي علي مثلا او استحقاق شيء من الثواب من
الثواب ثم حصل ما يستحق عشرين الوا من العقاب فاستحقاق العقاب الطارئ اما ان يحبط استحقاق
الثواب ويحبط على طريق الموازنة او يحبط استحقاق الثواب ولا يحبط وكلاهما باطلان
اما الاول فلان سبب زوال استحقاق الثواب حدوث استحقاق العقاب وكذا سبب زوال
استحقاق العقاب وجود استحقاق الثواب فكل من الاستحقاقين والثواب واستحقاق العقاب
مانع عدم الآخر فانه كل من الاستحقاقين عدم الآخر اما ان يكون معا او على التعاقب والاول
محال لاستلزامه تأثير كل منهما في عدم الآخر معا ووجودهما حال عدمهما لان عدم كل واحد
منهما وجود الآخر فلو عدما معا لوجدا معا ضرورة وجود السبب حال حدوث المسبب فيلزم
وجودهما حال عدمهما وكذا الثاني وهو ان يكون تأثير كل منهما في عدم الآخر على التعاقب
انما محال لانه يلزم ان يعود المغلوب المحبط محبطا غالبا والمغلوب المحبط لا يعود محبطا
غالبا واما الثاني وهو ان استحقاق العقاب الطارئ يحبط استحقاق الثواب السابق ولا يحبط
استحقاق العقاب فباطل لان الثواب الطاعة ويصبح لها وهو مشروط بعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره واما اصحابنا فقالوا الثواب على الطاعة
تفضل من الله تعالى والعقاب على المعصية عدل منه وعلى الطاعة دليل على حصول الثواب
وعلى المعصية علامة العقاب ولا يكون الثواب على الطاعة واجبا على الله تعالى ولا العقاب
على المعصية لما قلنا لانه لا يجب على الله شيء وكل ميسر لما خلق له فالمطيع مؤمن ميسر لما خلق
له وهو الطاعة والعاصي ميسر لما خلق له وهو المعصية وليس للعبد في ذلك اختيار والله تعالى
يخلد المؤمن المؤمن للطاعات في جناته وفاقا لابي علي عن قائل ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا وقوله تعالى والكافر
الخالد المؤمن عن الحق في نيرانه ابدا المضيق وعيده في قوله ان الذين كفروا من اهل الكتاب

والمشركين في نار جهنم خالدين ومقطع وعد المؤمن الطائع لوجوه بينه الاول قوله تعالى فمن يعمل
ذرة خيرا يره والمؤمن الطائع قد عمل مثقال ذرة خيرا وكيف لا والايمان يحبط الكبائر فيجب ان يرى
ثوابه لصحة الآية ولا يرى الا بعد الخلود من النار والا ثواب قبل العقاب لان العقاب ثواب
الثواب بعد الخلود من النار يوجب انقطاع وعيد الثاني قوله تعالى يا عبادي الذين آمنوا
على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا فيفيد عدم المشرك بعموم ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فيفيد به فيما عدا الشرك من الذنوب وعموم الذنوب
يستلزم انقطاع الوعيد الثالث قوله صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله دخل الجنة وللمؤمن الطائع فاذا
لا اله الا الله دخل الجنة فيقطع الوعيد ورجى عفو الكافر الطائع في اجتهاده الطالب لعبد ان
اداء اهل الفطرة فضله ولطفه فالاحاطة والتبشير ان يعده ويعلم ان يعلم عليكم في الدين من حرج
والمؤمن متعوه واذ خواصه الاجماع والحلم ان الطائع في الاخبار دالان بصريح واحد او يتبع اوسع الكرا
وكلاهما باطلان وقال ابن عباس لا اخبار دالان الكفر والكافر اذا مقلد لكم واذا جاهل تجدون كتابا
وكلاهما مصرحان في الاخبار دو بذلك تكلموا انوجهم في العذاب وقوله تعالى فلكم
في الدين من حرج خطاب لاهل الدين لا لكل من دخل في الدين او الدين لم يدخلوا في الدين فاذا قيل
العمل بدوام الثواب والعقاب غير متعين لمطلقه وجوه الاول العموم في الجسم لا يعود على
اعتبار غير مساحته لان العموم مقسمه بالتمام فكلما عمه يصدق الجسم نصف قوة الجسم نصف العموم
مثلا اذا تحرك جسمها اعني نصف ذلك الجسم مرة اخرى فاما ان يتحرك وكان مساحته مكفوف يحرك
كل جسم صعف يحرك جزء اعني نصف ذلك الجسم من ذلك المداد الان نسبة الامر من كرة الموزن
ولما كانت قوة كل جسم صعف قوة نصف الجسم كان يحرك كل الجسم صعف يحرك نصف الجسم
يحرك نصف الجسم مساه فيكون يحرك كل الجسم انقص مساحة لان صعف المساحة مساه او اذا تحرك
نصف الجسم وكان غير مساحته فكل العموم ان لم يزد على قوة نصف الجسم كان الشيء مع غيره
اي نصف العموم مع نصف الآخر كالشيء مع غيره اي كنصف العموم بدون نصف الآخر فيكون
الكل مساويا لشيء وهو محال وان زاد على قوة نصف الجسم يكون كان كل الزيادة
على تحرك نصف العموم لان نسبة الامر من كرة الموزن فانه العموم الزائد زائد على نسبة العموم
الناقصة والفرض ان الجسمين يحركان مرة واحدة فيصف الزائد على غير المساوي من الجهة التي هو فيها
غير مساه فيلزم ان يكون ما هو مساه غير مساه مساه وهو محال فيجب ان الجسم لا يعود على تحرك
غير مساحته فلا يكون العدل وجوه واما من طريق الثواب والعقاب فانه انما ان البدن
مؤلف من العناصر الاربعة الارض والماء والهواء والنار والحيوان لا تزال ينتقص الرطوبات

الى هي في البدن حتى تزول الرطوبة بالكلية وتصير الى اليبس الحقيقي لان الرطوبة تحرك الحرارة فاذا
زالت الرطوبة بالكلية انطفت الحرارة فانقضى الغرض الذي من اجله وجدت العبادات والعقاب دائم
الثالث لو كان العقاب في النار اما لكون الكفرة ماهرة واما لان العذاب غير الحي غير ممكن لزم
دوام الكفرة مع دوام الاحراق ودوام الكفرة باطل واما الثاني فلانه يصح مع دوام الاحراق
غير معقول بيان الاول ان الاحراق ليس على حق الكفرة الفرد فان الكفرة لو كان موجودا لكون الجسم مؤلفا من الجواهر
الفرد ولما علم من ان الجسم انما يتم الكفرة بالكلية فانه يجوز ان يكون الكفرة قائمة في الجزء من حيث
هو جزء فيعدم الكفرة عند انعدام المحل ومبنى على ان يقال ان القوة في محلها الذي هو الجسم
بانه ان الكفرة الفرد وان سلم ان ليست والجسم متصل واحد كما لا يلزم ان القوة متصلة بالاجسام
واما لزم من انعدام محل الكفرة انعدام القوة اذا كانت الكفرة اعراضا في محلها لكن نسبة القوة في
محلها ثم ومبنى على ان جزء القوة قوة لها باقية وهو ممنوع لجواز ان يكون باقية القوة مشروطا بالجسم
القوة على وجه خاص فاذا انعدم القوة بانعدام محلها فالمقدار من القوة الذي هو في بعض الجسم
لم يحصل منه ما هو شرط الباقية بكل اجزائه والحاصل ان هذا الوجه مبني على المقدمات الثلث
من الكفرة الفرد وبيان القوة في محلها وان جزء القوة قوة والمقدمات الثلث ممنوعة والبرهان
لم يتم على المقدمات الثلث فلم يسلم ان المقدمات الثلث فهذا الوجه مسموع لو كان الاعداد كالمسموع
المستطيع فانها تقوى بحسب ما تقوى على تحريك غير مناسبة عندهم ولو صح ان القوى الجسمانية
لا تقوى على افعال غير مناسبة فهو مدفوع عنا لان القوى الجسمانية عندنا تؤثر في فاعل الاثر
الذي هو القوة فتنفي وتجدد فيه هو فيه فيه مثل القوة الفاعلة فتفعل مثل الحجر مثل
فعل الاول وح لا يلزم من دوام النار والعقاب ان يكون القوة الجسمانية قوية على افعال غير مناسبة
في يكون فيه في مناسبة على التجدد وغير مناسبة تقوى على افعال غير مناسبة وهذا ليس بممتنع و
لا دليل على امتناع هذا وح الوجه لم يدل الا على امتناع صدور الافعال الغير المناسبة من
قوى واحدة جسمانية واما الوجه الثاني فلم لا يجوز ان يقال بان الانسان مؤلف من العناصر فتبقى على
القوى بالمزاج وتركب الوالد المخلوق والنبات والحيوان من العناصر ليس بممتنع وليس يسلم الاول
بالمزاج وتركب الوالد من العناصر فانه الجواز في الرطوبة النباتية انما يقتضي الى انما يكون لوقوع
ورود الغذاء على البدن بمقدار ما يحلل منه واما بعد ورود الغذاء على البدن بمقدار ما يحلل
منه فلم لا يجوز ان يرد الغذاء على البدن بمقدار ما يحلل منه وح كلما فنى شيء من الرطوبة يرد الغذاء
على البدن بمقدار ما فنى فلا يلزم فناء الرطوبة بالكلية والاجزاء البدن وكذا الوجه الثالث
فلم قال لم لا يجوز دوام النار مع دوام الاحراق غير معقول وانما يكون معقولا لو كان العذاب

المزاج شرطا للكفرة وهو ممنوع فان اعتبار المزاج ليس شرطا لبقاء الكفرة بل الكفرة ماهية
انما على الحقيقة وايضا فان من الكفرة انات الصنع الالهي وعنده كالكفرة الحسية يستدل على
تحقيق الله تعالى ان الكافر يكون سالما في النار ولا يحترق ولا يموت في النار الخامس
في العقوبة الشاقة الخامس في العقوبات صغار الكبائر والشاقة لم قال الاول وهو
العقوبة الاسقاط العذاب الحسي ملخص على الاول قوله هو وهو الذي يصل الكفرة عن عذاب
العقوبات السارة قوله او تهتمس كاسبوا وبعد عن كسره والاحتياج على ان الله تعالى عفو
والعقوبات تحصل من ترك العقاب المستحق والمراد بعقوبة العذاب على الصغائر قبل التوبة وعلى الكبائر
بعد التوبة فان ترك العقاب على الصغيرة قبل التوبة وعلى الكبيرة بعدها واجب عند المعتزلة
فالعفو هو الكبائر قبل التوبة فانه لا يسمى العفو ومعنى الاسقاط العقاب على الكبيرة قبل التوبة
الثاني قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء دون الشرك مساو
الكبائر والصغائر والمراد قبل التوبة لو تحقق انه لو لم يكن المراد قبل التوبة لم يتوجه الغفران
الشرك وما دونه والتالي باطل بظاهر سورة النساء وبيان الملازمة انه بعد التوبة لا فرق بين الشرك
وما دونه في هذا التالي لو لم يكن قبل التوبة لم يتوجه التعليق بالمشيئة على ان الغفران والعقاب
بالملازمة على الغفران بالمشيئة بيان الملازمة انه لو لم يكن المراد قبل التوبة على بعضها لم يتوجه التعليق
بالمشيئة لان الغفران بعد التوبة واجب عندهم والواجب لا يكون معلقة بالمشيئة لان الواجب يجب
صدوره اولم يجب الثالث قوله تعالى ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وكلمة على للحال فيكون
الامر على عدل او على ظلم اذا كان للناس حال حصول المغفرة فالاستعلاء المغفرة بالظلم لم
يدل على حصول المغفرة قبل التوبة وامثال ذلك قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على
انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وقوله تعالى اسعدوا ربكم ان كان غفارا واما الثالث
التالي وهو شفاعة شفاعة الكبائر بطلانه لان اصحاب الكبائر يستحقون العذاب بدون الشفاعة وقال
والشفاعة لهم والموسى والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن فالمؤمن يستحقون العذاب لا يستحقون
وشفاعة لقصة النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤمنون واذا استحقوا العذاب لصاحب الكبيرة قبل التوبة
قبل الشفاعة صح تحصيل الغرض بقوله تعالى وسوف يعطيك ربك فترضى فيدل على ان الشفاعة
شفاعة صح معقول في حق صاحب الكبيرة قبل التوبة وقوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
يدل على ان الشفاعة التي صح حاصلة لاهل الكبائر سواء كان قبل التوبة او بعدها والمعتزلة
اصحابنا على ان الشفاعة التي صح لا اثر لها في اسقاط العذاب بما قوله تعالى واتقوا يوما
لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون على سبيل العموم والكل

بالسان الى بعد العموم وما يشفعه الى من صدق بالسان العذاب بمعنى المسمى الا بعد شك الناس و
قوله تعالى الظالمين من قبلهم ومن يسمع لطائع بعض ايه تعالى الشيع للظالمين على سبيل العموم والعصاة
ظالمون فلا يكون لهم شفيع اصلا علامت شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في حق العصاة ومنها قوله تعالى من يشفع شفاعة
يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ودلت الاية على سبيل الظهور على نفي الشفاعة على ان الظالمين
فيلزم من شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في حق العصاة ومنها قوله تعالى والظالمين من انصار والشفيع من الانصار فكان
للظالمين شفيع والعصاة ظالمون فلا يكون لهم شفيع واجيب عن هذه الاية بانها عامة في الايمان
ولا في الازمان فلا تساوي محل النزاع ولكن في المحاكمة في الايمان والارادة حين يكون مساويا في
النزاع فخصصه فاذن من الاية الدالة على نفي شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في حق العصاة فتناول الاية
تخصيصها بالكفار فهما بين الادلة السادس في اثبات عذاب القبر المبحث
السادس في اثبات عذاب القبر والمراد بعذاب القبر عذاب بعد الموت وقبل البعث يدل قوله
تعالى آل فرعون النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب
وبذا ظاهر في العذاب بعد الموت وقبل البعث وقوله تعالى من قوم نوح اغرقوا فادخلوا
نارا والفاء للتعقيب فدل على ان الاغراق قبل البعث فان الادخال في النار بعد البعث لا يكون
عقيب الاغراق وقوله تعالى حكاية عن الكفار الذين هم اهل النار قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا
اثنتين وذلك دليل على ان في القبر صوت لقوله تعالى وموتا آخر اي بعد الموت وقبل البعث صوت
وموتا آخر لو لم يكن بعد الموت وقبل البعث صوت لقوله تعالى وموت آخر لم يكن الا حياة من غير موت
من صحيح الحاكم اي المنكر بعذاب القبر بقوله تعالى صعقوا اي الحقيقة لا بد وقوع صعقة الموت بالموتة
الاولى فلو كان في القبر صوت لقوله تعالى وموت آخر لوقوا قوا موتتين فيكون مساويا لما دل عليه الاية
نصا ومن قوله تعالى وما انت بمسمع من في القبور يدل على انه لا يمكن اسماع من في القبور فلو كان
الميت في القبر حيا لامكن اسماعه فيكون مخالفا للاية واجيب عن الاول بان معناه انك لست
لا تسقط بالموت كما تسقط بعض الدساتير لا وجود الموت فان الله تعالى اجبا كنت من الكسر
ومن موت وعيسى عليهما السلام واما بانا نقول ان عدم اسماع من في القبور لا يستلزم عدم
اسماع من في القبور لاستلزام عدم ادراك الموتى السابع في اثبات السؤال
المبحث السابع في اثبات السؤال مع الصراط والميزان وتطاير الكتب وانشقاق الكواكب واطوار
الجنة والنار والاصل في اثباتها الامور كلها في انبيائها واحد تعالى عالم بالكل قادر عليه
اخبر الصادق عز وجل عنها فيكون حقا عند العلم بوجودها الثامن في الاسماء الشرعية
المبحث الثامن في الاسماء الشرعية لا خلاف في ان الايمان لغة التصديق وفي الشرع

اختلفوا فيه فذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري والشافعي ابو بكر والكسائي ابو اسحق واكثر الائمة من اهل السنة
الى ان الايمان عبارة عن التصديق بالله تعالى وبالرسول فيه لكل ما علم مجيئه به بالضرورة والايمان في الشرع
عبارة عن كل التصديق عند الكرامية وعن اصحاب ابو حنيفة الا اصحابه عن الجزء عند الله تعالى وهو
قريب مما قيل ان المراد بالايمان اسما للتصديق بالله تعالى وبرسوله وبالكتب عن الصحيح الايمان
في الشرع عبارة عن مجموع ذلك الامر التصديق بالرسول وكل ما علم مجيئه به بالضرورة كالتصديق بالحشر
ووجوب الصوم والزكوة وحرمة الخمر والزنا وعن كل الشهادة وعن اصحاب ابو حنيفة الا اصحابه عن الجزء
عند الله تعالى فالحق ما قالوا الايمان عبارة عن التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل
بالاركان قال المصنف الدليل على ان الايمان في الشرع عطف العمل على الايمان
في قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات فان العطف يدل على مغايرة المعطوف للمعطوف عليه
فان قيل العمل جزء المفهوم الايمان والجزء مغاير للكل فلا يلزم من عطف العمل على الايمان
خروج العمل عن مفهوم الايمان اجيب بانه لو لم يكن العمل خارجا عن الايمان لما يكرر ايضا في
وايضا قوله تعالى والذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم يدل على خروج العمل من مفهوم الايمان من غير تفسير
احد ما عطف قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم على قوله الذين امنوا لان العمل لو كان داخلا في
الايمان لزم التكرار يدل عليه انه لو كان العمل داخلا في الايمان لكان الظلم مستبعا عن الايمان
فكان ذكر قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم بعد ضايعا لا رجح يكون تكرارا يدل عليه وايضا
ان العمل لو كان جزءا من مفهوم الايمان لكان الايمان مناقضا للظلم ضرورة تحقق المنافاة بين الكل
ومتضمن الجزء واذا كان الظلم منافيا للايمان لم يصح نفي الايمان بالظلم ضرورة امتناع الجمع بين
المتناقضين واذا كان نفي الايمان بالظلم ممتنعا لم يصح اسناده الى الله تعالى لان الجميع عنده
لانه لا يصح اسناده الى الغير وان يدع الانسان ما يشاء باختياره وقد يجيء الله تعالى بقوله ولم
يلبسوا ايمانهم بظلم قوله واذا قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم الى آخر الميت يدل على الجواب
الاول لعلى ان الايمان في الشرع ليس عبارة عن التصديق المخصوص بطريق الدليل الاول
انه لو لم يكن العمل من مفهوم الايمان لما صح اطلاق الايمان على العمل واللازم باطل اما الملازمة فلانه
لو لم يكن العمل من مفهوم الايمان لم يكن العمل جزءا لمدلول الايمان وان جزءا لمدلول لازم لو لم
يصح اطلاق الايمان عليه ضرورة عدم صحة اطلاق اللفظ على ما ليس بمدلول له كالعلم
والتصديق واما اللازم فلانه لو لم يصح اطلاق الايمان على العمل لما اطلق الله تعالى
عليه واللازم باطل لقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم ان صلوتكم الى بيت المقدس ما يسمى عن
المفسرين فانه اطلق الايمان على الصلوة ومن العمل بطريق الخواص اما لانه لم يكن اطلق الايمان على الصلوة

على معناه وما كان الله ليضيع ايمانكم بالصلوة الى بيت المقدس لم يقل الايمان على الحل والصلاة الدليل
معلوم بان يقال لو كان الحل حرم معدوم الايمان لم يصح اطلاق الايمان عليه الى الحق لا يقال لم يكن
الحل حرم معدوم الايمان لم يصح اطلاق قوله عليه فانه يصح اطلاق اسم الكل على الجزء لطريق المجاز كما
قيل الايمان على الصلوة وحده بالطريق المجاز وان حمل عليه هو بدليل السابق الى انه ليس الايمان
في الشيع عبارة عن الصدق المخصوص فقط لان لو كان كذلك لم يكن يضيع وسبق شيعة افضلية الى
الامامة واذا ثبت ان الاطلاق الاولى على الطريق لا ما يعلم بالضرورة ان الصدق المخصوص فقط لم يكن
كذلك واللازم باطل لقوله ما كان الايمان يضيع وسبق شيعة افضلية الى الامامة واذا ثبت ان الاطلاق
الاولى على الطريق المجاز اجاب ان حسن الحديث نسب الايمان من يضيع وسبق شيعة لان الايمان
يضيع وسبق شيعة لو كان الايمان يضيع وسبق شيعة لكان اطلاقه الاولى على الطريق داخلا فيه
وليس كذلك فان اطلاقه الاولى على الطريق غير داخل في الايمان ان شاء الله الباب
الباب في الامامة اي خروج من الباب الثاني في الامامة واذكر في هذا الباب
مباحث الاول في وجوب نصب الامام الثاني في صفات الامام الثالث فيما يحصل به الامامة الرابع في
امامة الرسول على ان الامام لكن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم الى خمس في فصل الصحابة رضي الله عنهم
المبحث الاول في وجوب نصب الامام الامامة عبارة عن رئاسة عامة في تصرف مرتبة لشخص من الناس خلفا عن رسول صلى الله عليه وسلم في
الدين الشريف وضبط هذا الحد على وجه يكون انتفاء عليه الامامة وقد اختلف الامامية في وجوب
نصب الامام اوجب الامامية والاسماعيلية نصب الامام على الله تعالى واوجب المعتزلة والزيدية نصب
الامام على عباده واوجب اصحابنا نصب الامام على الناس سمعا ولم يوجب الخوارج نصب الامام
مطلقا لنا على الله تعالى قلنا لا سمعا ولا عقلا اما سمعا فلان وجوب نصب الامام على الله تعالى
يقتضي عدم وجوبه على الله تعالى لانا لا نسلم ان وجوبه على الله تعالى يقتضي عدم وجوبه على الناس
لا يدفع الا نصب الامام واكمل ما يدفع ضررا لا يدفع الا بنصب الامام فهو واجب فنصب الامام واجب
فلا نسلم بالضرورة ان الناس اذا كانوا كلهم رؤساء قاهرين بعضهم بعضا ويرجون ثوابه كان عالما
التجوز عن الضرر والمفاسد اقرب مما اذا لم يكن في الرئيس والى الله اذا كثر عن رئيس قاهر امر بالطاعة
ونهى عن السيئات وامر بالناس الظلم من الكسب مصغيا في آخذ عالم الشيطان وعلى وقت من الصوف والعبث
وشيع الهرج والمرج فنصب الامام يدفع ضرر الامام يدفع ضرر الله واما الكبرى فلان دفع الضرر عن
النفس بقدر الامكان واجب اجماع الامامية لقوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا
فهو واجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فنصب صغرى في الاولى وعلى مبارك الحسن في الصحيح
اوجح فلنذكر الصغرى والاولى لا نعتمد على قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم

قال نصب
وكمل نصب الامام مفاسد اعظم واذا بالاستكفاف الناس عن طاعته فيزداد المفاسد اورثا
نسبة الى ظلم الناس بظلمهم اورثا يحتاج لدفع المعارض وتقوية رئاسته الى مزيد مال فيغتصب
من الناس الهم فلنا الاحتمالات التي ذكرتم وان كانت جارية فلنا مرجوحة فكذلك وان
هذه الاحتمالات اذا حملت نصب الامام اذا قوبلت بمفاسد ما يمنع كلها مرجوحة المترتبة
عليها بالمفاسد الحاصلة من عدم نصب الامام يكون مرجوحة فلعدم ترك الخير الكثير لاجل الشر
شر كثير واذا ثبت ان عدم وجوبه على الله تعالى فلا شك انه يجب على الناس بل هو الواجب
كل ح واذا ثبت المقدمات فالمطلوب هو ان نصب الامام واجب على الناس لا على الله تعالى
اصحاب الامامة انه يلطف اصحاب الامامة على نصب الامام واجب على الله تعالى لان نصب الامام
لطف وكل ما هو لطف واجب على الله تعالى انه نصب الامام لطف لانه لو كان لناس امام كان حال
المكلف الى حصول الطاعة والاقرار على الطاعة اقرب مما اذا لم يوجد امام فان العقلاء يعلمون
بالضرورة انه اذا كانوا كلهم رئيس يمنعهم عن المغالبة والتناكر ويزجرهم عن المعاصي ويحثهم على
الطاعات كانوا الى الصلاح اقرب من الفساد ابعد واذا ثبت ان اللطف على الله تعالى واجب فلان
اللطف عبارة عن الامر المقرب والداعي المقيد ويكون داعيا لناس على الفكر والطاعة ويكون كل من الفكر
واللطف واحد لعذر المكلف فان الله تعالى كلف العبد بالطاعة والاصابة عن الطاعة وعلم انه
لا يتم ذلك الا اذا نصب له الامام فان لم يصب الامام كان المكلف ان يقول لك ما اردت
حصول الطاعات حتى لا يكون لي الامام كل من يقول ما اردت فعل الخير من لا يكون لي الامام
فكان الفكر كيف لا نزاحه به الا العذر بحيث اللطف انتفى واكتفى ان يتم الامامة لطف عليه الامام
لطف اذا كان نصب الامام غالبا عن ثواب المفاسد وهو لا يصلح ان يكون في نصب الامام مفسدة
اصلا فلا يكون نصب الامام لطف وكل لا يتم ان اللطف واجب على الله تعالى ولا يتم
ان الفكر واجب على الله تعالى فانا قد بينا ان كل واجب على الله تعالى فهو واجب على الناس
لسلمنا هذه المقدمات الثلاثة فالمطلوب انه ذكر عن الامامية ان نصب الامام فاسد من وجوه
ثواب وكثير فنائه واسم لا يقولون بوجوب نصب الامام مثل في الامام وكيف يكون نصب الامام
لطفا ولم يمكن من عند الله الى الناس امام على ما وصفتم فكيف انه يزكي الواجب عليه فكون كما قد
صدر من الله تعالى الصحيح والاسم لا يجوز من صدور الصحيح من الله تعالى اما في صفات الامامة
الصحيح الثاني في صفات الامامة وهي الامام في ان يكون الامام مجتهدا في اصول الدين وفروعه بحيث
اذا اراد الدليل على الطالب الاصولية وعلى الشكوك والشبه والمشكل من الفروع و
استنباط الاحكام في الفروع الناسية ان يكون الامام واليا وقادرا على تدبير الحروب والسلم ان

الصلح وسائر الامور السياسية بان يستند في فصل منصب الشرع وبرجع في موضع السيد على الرجوع
كما قال الله تعالى في مدح اصحاب النبي صلعم والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم الى ان يكون شجاعا
قوي القلب لا يخاف عن الصارم بالحرب ولا يضعف قلبه عن ما يلحقه ولا يتصور بان الفيلسوف في
الحكمة وجميع ما يلزم في الصفات الثلث وقال واذا لم يكن الامام متصفا بالصفات الثلث حسب
كان موصوفا بها الرعية ان يعتقد الامام عدالة الامام معروف في رعاية الناس واموالهم وابضاعهم
ملوكهم كل عدالة نفوس تعديه وفروجهم واموال الناس وشتمها ويصبح صفوف المسلمين ومعرفة
الصدر يكون سلطانا في مسند العدل الساري الفوع لان البيع والمعوض ليس لهما الوان على انفسهما
فكيف يتصور ولا يتهما على كان الناس لان المحرم والبيع فرض مصرف بالصفات المعتبرة والامام لان الجزء
والبيع لمساعدة نزوا الامام يجب ان يكون عدلا لان الساعة الذي كون لان النساء ما يصان عقل ودين و
الامام يحتاج الى كمال العقل والدين الناصية الجزائية ان العدد مستحق من الناس يشتغل كذلك السيد والامام
يجب ان يكون بالغا من الناس يكون مطاعا وكيف ان لا يكون مشتغلا كذلك لعدد على سبيل الوجوب يشتغل
لمصالح الناس الاسوة يجب ان يكون الامام مرشدا حال الخروج وجمع من الفقراء الواجبة الامة فرض كفاية
والامة تجمع كلمة لان الف واللام يفيد العموم على الالف الامام حسب ان عدد العموم وتبيان عدد العموم
وهو قوله الوان من قرشي والعترة كما في الحديث الاول ولا يشترط فيهم العصمة
ولا يشترط في الامام العصمة خلافا لاصحابنا الاماميه حاكم يشترطوا العصمة في
الامام بناء على صحة امامة ابي بكر لانه والامام المحدث على كونه ابي بكر واجب العصمة لا على انه غير
معصوم فلا يكون العصمة شرطا في الامام لانه لو كان شرطا لوجب عصمة الامام والله لزم بطلان العصمة
فيه واجبة المشترطين لعصمة اصحابنا على اشتراط العصمة بوجوه منها الاول ان وجه الحاجة الى الامام
انما هو الاطاعة لا علم الامامة كما هو مذهب اصحاب العلم ولعلم الواجبات العملية وترتيب الحلي
الى الطاعات كما يجب الاساس شرعه وذلك لان حصول الاداء كان الامام معصوما يحصل الوثوق
بقوله وفعله الثاني ان احتياج الناس الى الامام لجواز الخطا عليهم فلو لم يكن الامام واجب العصمة
كان الخطا عليه فيحتاج الامام الى امام ثم وتسلسل الثالث قوله تعالى ان جاعل في الارض خليفة
اما ملائكة ومن فرض فالان سائر عدد الطالب فان الارض ليست على ان عهد الامامة لا ينال الظالمين
اي لا يصل السهم وغير المعصوم مذنب والمذنب ظالم فلا يكون اماما واجب عن الاول بمنع
المقدمة الاولى فان يقال لانه ان الحصار وجه لخاصة الى الامام في الاوامر الدين وكم لهما ولكن
سلم فلا نسلم ان يلزم من ذلك وجوب عصمة الامام ولم يلزم من ذلك ان يكون عدلا واما الثاني فيقال
لانه ان لو جاز الخطا على الامام لا يحتاج الى امام ثم قال فالحسن ان امامة ابي بكر صحيحة وجاز الخطا عليه

ولم يحتج الى امام آخر والا فلا يصح امامته واجيب عن الثالث بان الامامة ان على الشرط الامام ان لا يكون مشتغلا
بامامة نوب الناس بتظلم العدالة لها لا على الشرط الامام ان يكون معصوما فان الظلم في جانب العدالة ولم يلزم
من كونه ظالما ان يكون معصوما على عدم ان يكون عدلا الثالث مما يحصل الامامة
المعنى الثالث مما يحصل به الامامة اجمع الامة على شخص معين امره وسوله وتعيين الامام
السابق على امامة شخص السابق سلطانه في ذلك الى في سوق امامة اهل الحق في مقدار باب الامامة
شخصا مسعد الامامة وقال اهل السنة شخص مسعد الامامة بنصوكه على خطط الاسلام تعالى وهذا اي
بامامة اصحاب اهل السنة والجماعة والمعونة لحصول المقصود من الامامة بهذين الشخصين لان
المقصود من نصب الامام دفع الضرر والدعاء لا سد مع الاسعب الامام وهذا حاصل بعد ثبات
امامتها وقالت الزيدية كل عالم حي بالسيف وادعى الامامة صار اماما واذا كثرت الامامة وكل
مطلقا الى اكثر الامامة سوى الامامة بيعة الامة اولا كانت اهلا لامامة المشهور او بادعاء الشخص الموصوف
كان ذلك الشخص متعددا اولا وقالوا لا يشترط الامامة الا الاصبعين من اهل الحل والعقد
او من الامام السابق واصحوا على ذلك بوجوه ودكم المعتزلة صنا اربعة الاول ان اهل البيعة لا يعرف
طرق امر عرفهم من احاد الناس في اقل الامر لا على منهم فكيف يتولون الغرض على كل الامة فان لم يمكن
على التعرف في كل الامة الثاني ان اثبات الامامة بالبيعة مدفع الى الفتنة لاحتمال ان يتابع كل فرد
شخصا ويدعي كل فرد ترجيح اماميه ومنع سهم المحاربة المؤدي الى المفاسد والضرر الثالث
ان نصب النفس لا يحصل بالبيعة فالطريق الاولى ان لا يحصل نصب الامامة بها فان الامامة
لعظم من النفس الرابع الامام بايعه امره وسوله فلا فرق الاصول امره ومقول رسوله
لان بامره لا يحصل الاماذن ولكن الجزء واجب عن الاول بانه سعوض بالمشاهد ولكن كان
الثاني بامر يمكن من التعرف الى امر المشهود عليه والحاكم بعد بعوله يمكن من التعرف فيه والحكم عليه
وعن الثاني بانا لا نم انه مدفع الى الفتنة ولم لا احتمال ان يتابع كل فرد شخصا ومع سهم الحكم
فتنة مع العصمة ترجيح الاعلم الاورع الاكبر الاقرب الى رسول الله صلعم كما رجحت الصحابة ابا بكر
على سعد بن عبادة وعن الثالث نمنع الاصل بانا لا نم ان نصب النفس لا يحصل بالبيعة فان
الحكم الذي هو جعل الشخص حاكما جائز بيعة وهو الامامة بها اذا خلت البلاد عن الامام
فانه يحصل نصب النفس لمن رآه اهل البلد له وعن الرابع بانا نسلم ان نيابة
الله ورسوله من الاذن الله ورسوله اذن رسوله وكل لم لا يكون ان يكون اصحاب الامامة
او ظهور الشوكة للشخص المستعد للامامة كاشفا عن كون الشخص المستعد للامامة اماما ساعده
رسوله صلعم ودلالة على ان الامام نائب الله ورسوله الرابع في اقامة الدليل على

ان يكون الامام لا يخلو من الامام لا يخلو من الامام

ان الامام الحق بعد رسول الله صلعم ابو بكر رض المبحث الرابع في ادلة الدليل على ان الامام
الحق بعد رسول الله صلعم ابو بكر رض وخالف الشيعة فيه جمهور المسلمين وزعموا ان الامام الحق بعد
رسول الله صلعم علي رض ودليل على ان الامام الحق بعد رسول الله ابو بكر وجوه ذكر المص منها ستة
الاول قوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف
الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون
بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وعد الله تعالى الصحابة المستخلفين في الارض
ويتمكن لهم بدليل قوله منكم فالمخاطب الموعودون بالاستخلاف اما علي رض ومن تقدم
بالامر معه وبعده وتزيد عمر وان ابو بكر رض وعمر رض بالامر بعده وهم الخلفاء الاربعة عمر وعثمان
وعلي رضي الله عنهم والاول وهو ان يكون الموعودون بالاستخلاف والتمكين علي رض وعمر رض بالامر
بعده باطل اما اولا فلما عدا ما يصح خلافه الاربعة وعدم صحة خلافة معاوية ويزيد لم يكونوا من الذين امنوا وعملوا الصالحات
فيعم الثاني وهو ان يكون الموعودون بالاستخلاف والتمكين ابا بكر وعمر رض من الخلفاء الراشدين
ان الامام الحق بعد رسول الله صلعم ابو بكر رض الثاني قوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون
الى قوم اولي بأس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا
كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما خالف الداعي المخطور مخالفة ليس محمد المقول له قبل علي لانه
سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام
الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون الا قليلا
عن اسامة قال بعثنا رسول الله صلعم الى قوم اولي بأس والازم انا نقاتل ولا عليا رض لان قال
هو في صحة الدعوى بعثهم ثم اسلموا وعلي رض ما حاربت الكفار ايام خلافته والداعي المخطور
مخالفة ليس من قبل بعد علي رض فاما وعدم دعوتهم للاعراب فيعني ان يكون الداعي المخطور قائلة
من كان قبل علي رض وبعد النبي صلعم وقد اوجب الله تعالى طاعة الداعي لقوله تعالى فان تطيعوا يؤتكم
الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما واذا كان طاعته واجبة
كانت خلافته صحيحة ولم يكن الامام الحق بعد رسول الله صلعم ابا بكر رض الثالث قوله تعالى
استخلف ابا بكر في الصلوة ايام مرضه فيثبت استحقاقه في الصلوة بالنص الصحيح وما يدل
النبي صلعم ابا بكر رض على خلافه في الصلوة فيتعين كون الامامة في الصلوة بعد وفاته واذا
خلفه ابا بكر رض في الصلوة بعد وفاته صلعم ثبت خلافته ان ابا بكر بعد وفاته صلعم في غير الصلوة بعدم
القائل بالفصل الرابع قوله صلعم الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يصير بعده ملكا عضوضا وقيل

دليل واضح على خلافة الائمة الاربعة وعلى ان من بعدهم ملوك لا خلفاء الخامس ان الامامة
اجمعوا على امامة احد الاشخاص الستة وهم ابو بكر وعلي والعباس وبطلان القول بامامة علي
والعباس وقصر القول بامامة ابي بكر اما الاجماع على امامة احد الاثنين من الستة مشهور في
الكتب السير والتواريخ واما بطلان القول بامامة علي والعباس فلانه لو كان الامامة ثابتة
لاحد ما نازع ابا بكر وما تلبس في ذلك واظهر على ابي بكر فيه ولم يرض كلام مرة وقد رضي
علي والعباس بامامة ابي بكر ولو كان امامة ابي بكر حق كانت طلبا فسخ ان لا يرضيا بها فان
الرضا بالظلم ظلم مثل ان الامام الحق بعد رسول الله صلعم ابو بكر فسل الامامة كانت حقا لعلي رض
الا ان يقال الرضا حقه بنفسه عن نفسه فلئن كنت مقصورا لعقيبه في حق علي رض وكان علي رض
في غاية السماحة والشجاعة وكانت فاطمة الزهراء مع علو شانها وقد قال قدرها وفضل
نسبها وهو علي رض واكثر منه اولاد قريش وسادتهم كالحسن والحسين والعباس مع علي و
العباس مع علو منصبه فكان لعلي رض اولاد يمكن لانا يمكن من تولي العباس مانع لم يكن رسول
الله صلعم ابن عمه ولم يخلف عليك اما ان والزبير من العوام مع انه شجاعة كسل السيف
وما كان لا ارضى كلامه ابي بكر وابو سفيان وشيخ مكة وراس بني امية فكان ما بني عبد مناف
ارضهم ان يدل عليكم ثم يعني لابي بكر من قبيلة بني تيم فانهم طلبوا الامامة وقالوا امير
منا وامير منكم وكان ابو بكر رض شيخ ضعيف خائفا مسلما عدم الكلام قليل الاعوان فعلم ان
سعة علي رض لابي بكر انما كانت عن رضى لانه كان بعد ما على الصحابة في العلوم والفضائل
واحرى الناس الى رسول الله صلعم اصحت الشيعة على امامة علي رض
اصحت الشيعة على امامة علي رض ذكر المص صحابة الاول قوله تعالى انما وليكم الله
ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وجه
ان صحيح ان لفظ الولي قد يراد به الاولى والاحق بالتصرف بدل على ذلك الصلة
اللغوي والنص والعرف الاستعمالي اما النقل اللغوي فقول البيضاوي والولي هو الاولى
بالتصرف واما النص فقوله صلعم اما اراه تكلف نفسها مرادين ولها فكانا لها ظاهر
اراده الاولى بالتصرف واما العرف الاستعمالي فانه يقال لان المراة واحيانا ويقال
اولى بالتصرف فيها وقد يراد به المحب والناصر ومنه قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات
بعضهم اولياء بعض اي بعضهم محب بعض وناصره ولم يتعين في اللغة للاولى بعض بالنص
ان الولي اما ان يراد به الناصر او الاولى بالتصرف لا غير فتعين للاشتراك والاول باطل
لعدم اتصاف الصحابة بالتصرف ما ذكر في الاية لان الولاية بمعنى النصرة عامة في كل المؤمنين

كما قال الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض

لان لفظ اولى الا انه بعد الحصر في المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة فيكون الولاية
المذكورة في الآية خاصة بعض المؤمنين فيعين الثاني ويكون المراد بالاولى الاولى بالتصرف فيكون
ان المؤمنين الموصوفين في الآية يكون التصرف في امور المسلمين والذي هو الاولى بالتصرف
في امور المسلمين من جميع الناس هو الامام فان الآية ما خصه على امامة المؤمنين الموصوفين
والمفسرون ذكروا ان المراد منه علي بن ابي طالب ع لانه كان يصلي فسأل سائل ما عطاؤك فقال
واكما فسب ان علي ع هو الامام المسمى بالتصرف وتقرب من هذا الآية قوله ص من كنت
مولاه فعلي مولاه تقريره ان لفظ المولى يحتمل معاني الاولى ومعنى مراده به الناصر والمحبي
ومعنى المعتق والمعتق والجار وابن العم لما اراده الاولى يدل عليه الكتاب والسنة
اما الكتاب فقوله تعالى فاليوم لا يؤخذ منكم فداء ولا من الذين كفروا مأواكم النار هي مولاكم وبئس المصير اراد من كان اولى واحق بالميراث وقوله
تعالى ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين واما السنة فقوله
ص في بعض الروايات انما اراد بكنت مولاه فكما قال اراد به المولى المالك لا غير فاما الاولى
بالتصرف فيها واما اراده الناصر والمحبي فيدل عليها الخبر الشائع المشهور فقوله ص يوم الغدير
ان الله مولاي وانا مولى المؤمنين وان الكافرين لا مولى لهم اراد به الناصر واما الشعر فقول الاخطل
فاصبحت مولاها من الناس كلهم ومعناها فاصبحت ناصرها والذب عنها واما اراده
المعتق والمعتق فظاهر ويدل عليها استعمال النبي واما اراده الجار فيدل عليها قول بعض الكفار
فاري لي جار الكليب بن يربوع فاحسن جوار واجزاه بجنته كلب بن يربوع
وورادهم جدا ثم فلقد تاملوهن واجمعوا الى بعض مولاتهم سوء جرا اراد به
جارا واما اراده ابن العم فيدل عليها قوله ص حكاية عن زكريا واني خفت الموالي من ورائي
ومنه قول عباس بن مضيل بن عتبة بن ابي امية مهلا بني عمنا مهلا موالينا لا تشتموا
منا فكان بذمونا اراد بقوله موالينا بني عمنا او اعرف ذلك فقول لفظ المولى
اما ان يكون ظاهرا في الاولى او لا فان كان الاول وجب الحمل عليه دون غيره عملا بالظاهر
وان كان الثاني وجب الحمل عليه ايضا لان اللفظ المجرد اذا اطلق ولم يقترن
به ما يعين احد معانيه يحمل عليه فظ الى الترجيح الحاصل بسبب اقتران ما يعينه واول الحديث
قرينة يصلح ان تفسر لفظ المولى بالاولى وهو قوله الست اولى بكم الثاني لم يعذر على لفظ
المولى في الحديث على سوى الاولى فيتعين حمله عليه لان الاصل في اللفظ الاستعمال الا ما
دل الدليل على سواه فاذا تعذر حمله على سواه فاذا تعذر حمله على الناصر لان ذلك معلوم من قوله ص والموالي
والمولى معاني يعصبهم اولياء بعض ويمنع حمله على المعتق والمعتق والجار وابن العم لكونه

كذا واذا ثبت ان لفظ المولى بمعنى الاولى فيدل على ان معنى قوله ص الست اولى بكم
من انفسكم الست اولى بتدبيركم والتصرف في اموركم وان عادة كلهم اولى من غيرهم
في انفسهم ولان ذلك هو المتبادر من اطلاق لفظ الاولى في قولهم ولد الميت اولى بالميراث
من غيره والسلطان اولى باقامة الحدود من الرعية والزوج اولى بامرأته والمولى اولى بعبده
واذا ثبت ان معنى المولى الاولى بالتصرف فيه فعلى اولى بالتصرف فيه وذلك يدل على امامته
فانه لا معنى للامام الا هذا الثاني قوله ص انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي اخبر
ان منزلته على منه كمنزلة هرون من موسى وذلك يدل على ان جميع المنازل الثابتة لهرون بالنسبة
الى موسى ثابتة لعلي بالنسبة الى النبي ص ولفظ المنزلة وان لم يكن صيغة عموم الا ان المراد بها
العموم بقرينة قوله منزلة اسم جنس صالح لكل واحدة من افراد المنازل الخاصة وصالح لكل و
لهذا الصحيح ان يقال فلان له منزلة من فلان ومنزلته انه قرابة وانه يحسن في جميع امور
وغير ذلك فاذا حملناه على بعض المنازل دون البعض فاما ان يكون معينا او مبهما الاول يستلزم
عدم دلالة لفظ على المعين والثاني الفاظ يصح لما فهم من الاطلاق وعدم الارادة فلم يبق غير
الحمل على الجميع ويدل عليه قوله ص الا انه لا نبي بعدي فيستثني بالمنزلة دون باقي المنازل
ولو لم يكن اللفظ محمولا على كل المنازل لما حسن الاستثناء واذا ثبت التعميم دل على ثبوت الامامة
لعلي ع لان من جملة منازل هرون من موسى انه كان خليفته له على قومه في حال غيبته لقوله
فقال هرون لاخيه موسى يا ابن ام لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي فلما الا العام لعام المستخلف فما كان
من المنزلة حاصلا واذا كان خليفته في حال غيبته وجب ان يكون خليفته له بعد موته بعد بيانه
الا لكان غيره موضعا لتقدمه عليه وذلك غير جائز على الانبياء واذا كان ذلك ثابتا لهرون وجب
ان يثبت مثله لعلي الثالث قوله ص فسيروا الى سلموا على امير المؤمنين واحد يدعو بالخليفة
فكم بعدي فما سمعوا او اطيعوا وهذا صريح دال على خلافته بعده الرابع ان الامة اجمعوا
على امامة احد الاشخاص الثلاثة ابي بكر وعلي والعباس وبطل القول بامامة ابي بكر والعباس
لما ثبت ان الامام يجب ان يكون واجب العصمة ومنصوصا عليه وابو بكر والعباس لم يكونا واجبي
العصمة ولا منصوصا عليه بالاتفاق فيتعين القول بامامة علي ع الخامس يجب ان يكون الرسول
ص نص على امامته تنصيصا جليا لا يرتاب فيه ويكفي في الامامة علم الكبيرة التي
اشار اليه لانه كان والد بالنسبة الى اولاده قال ص انما انا لكم مثل الوالد لولده وارشادهم
الى كل ما هو سبيل الامور المتعلقة بمعاشهم لحاجة والده ص اذا كان فرض الله عليه بيان
المستخلف فيها من يوم بامر الله تعالى من بين سائر كتب لعلمه ولا شك في ان مرتبة

الذي هو اجل النساء واعظمها واشرفها مع ملازمته سيرته المنصوص على شرعيتها امرهم بعده
ولم يعين غيره الى بكر وعلى ما لا يخفى ولم يعين لاي بكر لانه لو نص على ابي بكر لكان يوجب الانكار
على الامة مع تعيين نص بخصوصه لعلي ع السادس ان عليا كان افضل الناس بعد رسول
الله ص لانه سب ما لا فخار الصحيحة ان المراد من قوله تعالى فقال ادعوا ابناءنا و
ابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ولا شك ان عليا نفس محمد بنص الاية
به ان عليا مراد له الخ وان عليا هو الذي الناس الى رسول الله ص قصده واذا كان كذلك
افضل الخلق بعده لان عليا كان اعلم الصحابة لانه كان اكثرهم دكاء وفطنة واكثرهم
تدبرا وروية وكان حريصا على العلم اكثر واهتمام الرسول بارشاده وتربيته اتم وابلغ وكان عليا
في صون العلوم الدينية اصولها وفروعها كان اكثر من المتكلمين بشؤون البرهان وسدد ون اصول
قواعدهم اليه والكل لتعظيمه غاية التعظيم والتقاء ماخذون برايه وقال ص اقضاكم علي
والاقضى اعلم لاصابته الى جميع انواع العلوم واقضاء الحادثات كثيرة وردت شاهدة
على ان عليا افضل منها حديث الطير وهو انه ص اهدى له طير مشوي فقال عم اللهم ائتني
باحب خلقك الي ياكل معي فجاء علي واكل معه والاحب الى الله هو من اراد الله
زيادة ثوابه وليس ما دل على ما دل على كونه افضل من ابي ص والملائكة لانه قال ائتني باحب
خلقك الي والسابق به الى الخير يجب ان يكون غير الخير فكان ما احب خلقك الي غيرك و
لقوله ياكل معي وعدم ذكره ائتني باحب خلقك من ياكل معي والملائكة لا ياكلون وتقدير
عموم اللفظ لكل طائر مخصصة بالنسبة الى النبي ص والملائكة مخصصة بالنسبة الى
غيرها وما حديث خيبر فان النبي ص بعث ابا بكر مرة مع تنزنا ثم بعث عمر مرة فرجع منهزما فقال
رسول الله ص لاعطين الراية اليوم رجلا يحب
الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار يفتح الله على يديه فقال ص ان عليا فتح
له ارمد العينين فتفل في عينيه ثم اعطاه الراية ودلك يدل على ان ما وصفه به مقصود من
عدم فكون افضل كيف لم يكن اما الجواب عن الاول فلانا لا نسلم ان المراد بالمولى هو الاولى
بالتصرف ولم لا يجوز ان يكون المراد به الناصر فيكون الولاية بمعنى النصرة عامة والولاية
في الامامة خاصة فلا نسلم ان الولاية بمعنى النصرة عامة واما يكون عامة اذا اضيفت الى جمع
غير مخصوص بصفات مقتضية كما في قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض واما اذا
اضيفت الى جمع مخصوص بصفات قاصرة كما في الامامة فلا نسلم ذلك وعلى هذا فلا يمتنع ان يكون المولى
المخصوص في الله ورسوله والمؤمنين المخصوصين بالصفات المذكورة في الامامة بمعنى النصرة

وهي الولاية الخاصة دون الولاية العامة من غير منافاة بين الاسمين المذكورين ولا نسلم ان الولاية
في الامامة بمعنى التصرف كما قيل الجميع على الواحد متعذر بل المراد بالولي في الامامة على واحد
واما قوله من كنت مولاه فعلي مولاه فهو من باب الاحاد حديث طير ابي داود و
ابو حاتم الدارمي وغيرهما ان هذا الحديث وان كان صحيحا لا يلزم صحة الاحتجاج به
على امامة علي لوجوه لفظ المولى يحتمل الاولى عندنا لانه دل على اولوية الفضل والمولى بمعنى
مفضل ولم يرد احد بمانع الاحاد ولو ورد احد بمانع الاخر يصح لرجحان كل منهما على
الاخر وليس كذلك فانه يصح ان يقال فلان اولى من فلان ولا يصح ان يقال فلان مولى من فلان
وليس كلام اهل اللغة من المولى بمعنى الاولى ولكن لا نم وجوب حمله عليه وليس كلام وجوه تحمل لفظ
المولى في الحديث على الاولى لكن لا نم ان المراد بالاولى ما يعرف فيهم بل لا يمكن ان يكون المراد به
اولى بهم في محبته وبطاعته وليس احد المعنيين اولى من الاخر والجواب عن الثاني انه لا يصح الاستدلال
من جهة اسناده وليس كلام عمر مفيدا قطعا كما لا نم قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى نعم كل
منزلة كانت لهرون من موسى فان من جملة منازل هرون من موسى ان كان اخا لموسى في النسب
وشريكا له في النبوة وما ثبت ذلك لعلي فهم منزلة الاخوة حتى يصلح لكل المنازل ولكل واحد
واحد منا لانم ان اسم الخلف اذا اعرى عن قرائن العرف وقول لانم العرف اذا عرف
الثاني نعم على تقدير قبول الاسماء المطلقة الصالحة لكل واحد من الخلق على طريق البدل لا يكون
مساويا لهرون لكل واحد على سبيل الجمع والانم من قرينة من المطلق والعام والظاهر ان
معناه شبيه على هرون في الاخوة والقرابة وليس يعلم المنازل كلها لانم ان من منازل
هرون لموسى استخلافه عند غيبته على ما يدل قوله ان كان خليفة له على قومه
في حال حضوره فلما لانم ذلك على كان شريكا له في النبوة ولشريكه عن الخلافة وليس يقول احد
الشريك عن الاخر اولى من العكس وقوله ص حكاية عنه اخلفني في قومي المراد به المبالغة والتأكيد
في السلام ما مر فيه على تحقيق موسى واما ان يكون مستحقا عنه بقوله وان كان المستخلف عن
الشخص بقوله لولم يعد استخلافه لم يكن العام عاما وهرون من حيث هو شريك له
الموسى عند ذلك ولو لم يستحقه لم يكن له ان يستخلفه في حال حضوره وكل لانم استحقاقه له
بعد موته فان قوله استخلفني ليس من صيغة عموم حتى يقتضي الحكم في كل زمان ولهذا لو
استخلف وكان في حضوره على اهله فانه لا يلزم من ذلك استمرار استخلافه له بعد موته و
اذا لم يكن مقتضيا للحكم في كل زمان فعدم دلالته في بعض الازمان لقصور دلالة اللفظ
عن استخلافه له لا يكون عن الدلالة كما لو صرح بان استخلافه في بعض الغزوات دون بعض

فان ذلك لا يكون غرابة صاحب كلمة صح واذا لم يكن غرابة فان سفره لم يسلم ان ذلك غرابة لكن
انما يكون بعضا له اذا لم يكن مرسله اعلى من الاسحاق في الشرك في السن وفي الشرك في الثالث
ان هذا الاضافة غير منوا نزه ولا صحيح بعد ما علم عدم محبة علي وعن الرابع ان الانام
وجود العصمة والامام وجود النص ولا عدم النص في شان ابي بكر وعن الخامس ان
تعويض الامر الى احد المكلفين فعله كان اصلح للمطلوب النص على امامة علي وعن
السادس ان ما ذكر من الدلائل الدالة على ان علي افضل معارض بالدلائل على ان ابا بكر
افضل والدليل على افضلية ابي بكر وتجنبها الاعلى الذي يولي ماله تزكى فان المراد به
ابو بكر او علي فان لكل من والثاني وهو ان يكون المراد به علي مدفوع لان الله تعالى كرر
وصف الاتقى حول الذي يؤتي ماله تزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى وعلى عمر موصوف
بها لانه ما اعتق بعلة ان ابي ماله تزكى وان علي كان في تربية النبي صلعم واعانته وذلك
تعد تجزى واذا لم يكن المراد به علي تعين ان يكون المراد به ابا بكر فيكون ابو بكر الاتقى
وكل من كان اتقى كان اكرم لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم وكل من كان عند
الله افضل وابو بكر افضل ويؤيده ما طلعت الشمس وان عرب بعد النبيين والمرسلين
على رجل افضل من ابي بكر فاذا دل على انه ليس احد افضل من ابي بكر فلا يكون علي افضل
من ابي بكر واذا لم يكن علي افضل من ابي بكر فاما ان يكونا سواء او ابو بكر افضل او
يكون ابو بكر افضل منه والاول سفسطة لما مر والثاني وقوله صلعم لابي بكر وعمر بما يسرا الحوا
اهل الجنة ماخذ النص والاسلم وقوله صلعم لو وزن ايمان ابي بكر وعمر بايمان اهل الارض
مع انه افضل العباد ارجح دل على انه افضل وقوله صلعم وعدوه وان مثل ابي بكر
كمثل الناس وصدقني وآمن فاوروجني انفسه وجدنا ماله وواسانا بنفسه وخاف
من ساعة الخوف وقول علي ضرب الناس بعد النبي ابو بكر ثم عمر ثم الله اعلم

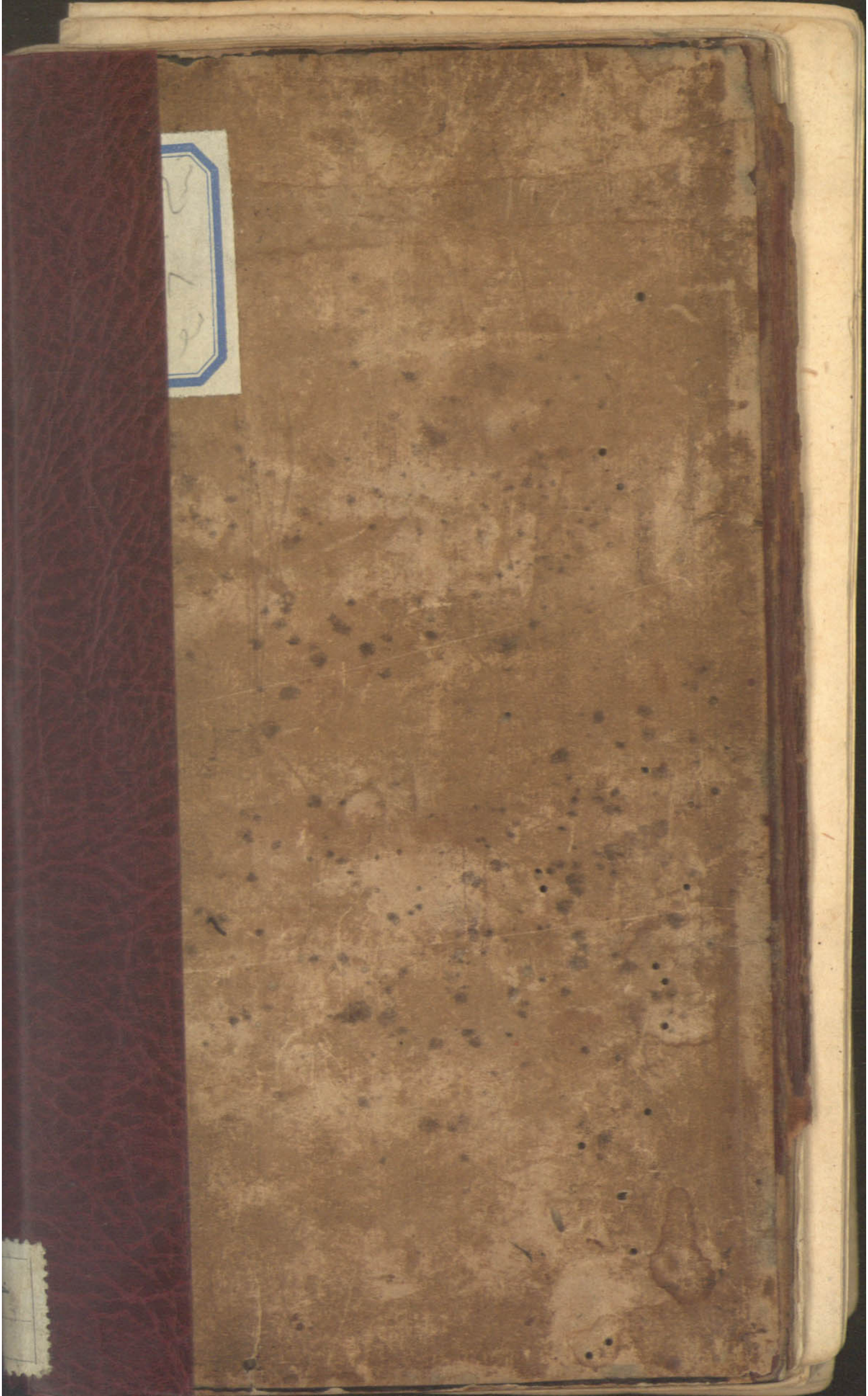
الخامس في فضل الصحابة رض

المبحث الخامس في فضل الصحابة رضي الله عنهم
جميع اصحاب رسول الله والكف عن مطاعنهم وحسن الظن بهم وترك التعصب والتعصب
على بعض وترك الافراط في محبة بعضهم على وجه يفضي الى عداوة الباقين منهم والقدح
فيهم فان الله تعالى اثنى عليهم في مواضع كثيرة منها قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين
والانصار وقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم
تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا وقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ
يبايعونك تحت الشجرة وقوله تعالى والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا

وقوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه
وقال صلعم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقال رسول الله صلعم الله الله في اصحابي
لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن آذاهم فقد
آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله فيوشك ان يأخذه ثم قوله صلعم ما اذن لي ان اتخذ
بكرا خليلا من موصوف بهذه الصفات وما اذن لي ان اتخذ علي خليلا مع صحبته وكمال
ومآثره مع ذلك الاعادي ما ورد في مناقبهم وكل عن آثارهم الرضية وسيرهم
المحمودة نفعنا الله بحبهم اجمعين وجعلنا لهديهم متبعين وعصمنا عن زيغ الفتن
ومنعنا يوم الدين مع الذين انعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
وحسن اولئك رفيقا والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه وسلم تم شرح كتاب طوالع الانوار
بعون الملك الغفار الكريم الستار على يد العبد
الفقير الى الله الملك الجبار ابراهيم بن احمد الشرقي
والد الحنفي كلب الحوفي صانها الله عن الآفات
من الآفات بمحمد وآله سابع
ما من عشر شهر رجب
الفرد من شهور سنة
٨٦٣
هجرية

كتابخانه مجلس سنا
١٤٧٥

هذا دعاء الانام

بداء بسم الله في اول السطر

1112